This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

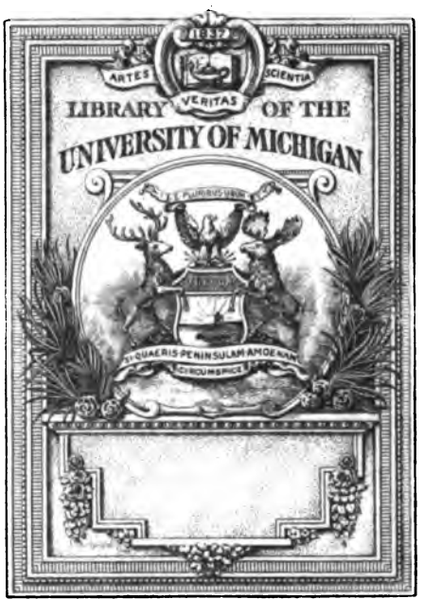
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

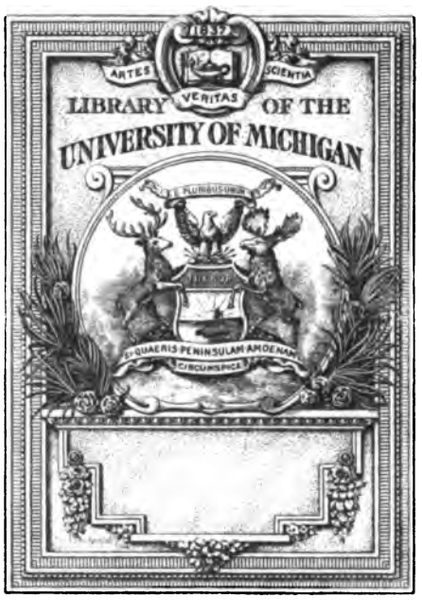
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

C 506,888


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

892.06
R3


ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

892.06
R3

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

POUR SERVIR DE BULLETIN A LA MISSION FRANÇAISE DU CAIRE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE, DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

VINGT-CINQUIÈME ANNÉE

PARIS (2e)

LIBRAIRIE ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR

67, RUE DE RICHELIEU, AU PREMIER

MDCCCCIII

Tous droits réservés.

CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU, E. BERTRAND, SUCC^r

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

POUR SERVIR DE BULLETIN A LA MISSION FRANÇAISE DU CAIRE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE, DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

NOUVELLE SÉRIE

TOME NEUVIÈME

PARIS (2e)

LIBRAIRIE ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR

67, RUE DE RICHELIEU, AU PREMIER

MDCCCCIII

Tous droits réservés.

CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU, E. BERTRAND, SUCC^r

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

1903 Fascicules I et II

CONTENU : 1) Eine sahidische Version der Dormitio Mariæ, von Wilhelm SPIEGELBERG. — 2) Ein demotischer Papyrus in Innsbruck, von Wilhelm SPIEGELBERG. — 3) Demotische Miscellen, von Wilhelm SPIEGELBERG. — 4) A travers la vocalisation égyptienne, par G. MASPERO. — 5) Chapelle d'un Mnévis de Ramsès III, par Ahmed-Bey KAMAL. — 6) Studien zur koptischen Litteratur, von Adolf JACOBY. — 7) Textes provenant du Sérapéum de Memphis, par É. CHASSINAT. — 8) La Pierre de Palerme, par Édouard NAVILLE. — 9) Deux Fragments des Annales de Salmanasar II, par Alfred BOISSIER. — 10) Die ägyptische Pflanzensäule der Spätzeit (vom Ausgange des neuen Reiches bis zur römischen Kaiserzeit), par August KÖSTER. — 11) et , par Fr. W. von BISSING. — 12) Eine Libationsformel aus dem neuen Reich, von Fr. W. von BISSING.

EINE SAHIDISCHE VERSION DER DORMITIO MARIÆ

VON

WILHELM SPIEGELBERG

Die beiden Pergamentblätter, deren Text ich hier veröffentliche, befinden sich unter den Papyrusfragmenten, welche vor kurzem wieder durch die gütige Vermittlung Ludwig Borchardts in die Strassburger Papyrussammlung gelangt sind. Ich habe von den beiden Blättern noch vor ihrer Präparierung eine Abschrift genommen, und so habe ich noch manches deutlich lesen können, was gegenwärtig nur noch schwer zu erkennen ist. Andrerseits ist manche zuerst unlesbare Stelle erst jetzt für mich lesbar geworden.

Die Datierung der Handschrift, von welcher ich gute Lichtdrucke mitteile, ist sehr schwierig. CRUM teilte mir auf meine Anfrage freundlichst mit, dass er die Hs. für « spät » halten möchte, vielleicht 12-13 Jahrhundert, giebt aber auch diese Datierung nur unter allem Vorbehalt. Für eine relativ späte Datierung spricht auch die sehr schlechte Orthographie der Handschrift. Die Schrift ist stellenweise sehr verblasst, namentlich auf den Vorderseiten.

Beide Blätter bildeten eine Seite, von der Blatt I das obere[1], Blatt II das untere Stück darstellt. So folgt Z. 1 der Rs. von Blatt I auf die letzte Zeile der Vs. von Blatt II (ϣⲁⲣⲉⲛⲓⲕⲟⲩⲓ, etc.) und die letzte Zeile der ersten Kolumne von Blatt II Rs. setzt sich in der zweiten Kolumne Z. 1 fort (ϣⲁⲣⲉⲛⲓϭⲁⲣⲟⲩⲧⲟⲥ). Aber beiden Blätter passen nirgends aneinander und es bleibt fraglich, wie viele Zeilen in der Mitte fehlen.

1. Diese Beobachtung verdanke ich Pfarrer A. JACOBY, welcher den Text gemeinsem mit mir nachgeprüft hat.

138815

Blatt I (0,12 × 0,135). — Kopt. 413

Vorderseite

[ϫ]ⲟⲉⲓⲥ ⲭ̅ⲥ̅

[ⲟⲩ]ⲗⲟⲅⲟⲥ· ⲉⲁϥⲧⲁⲩ
[ⲟ]ϥ· ⲛⲥ̀ⲓ ⲁⲡⲁ ⲉⲩϩⲟ
[ⲁⲓⲟⲥ]. ⲡⲁⲣⲭⲏ[ⲉ]ⲡⲓⲥⲕ
[ⲟⲡⲟⲥ] ⲛⲧⲛⲟϭ ⲙ̀ⲡⲟ
[ⲗⲓⲥ ϩ]ⲣⲱⲙⲉ ⲉⲡⲙ̀
[ⲁϩ ⲃ̅ ⲡ]ⲉ ⲙ̀ⲡⲥⲁ ⲡϩ
[ⲁⲅⲓⲟⲥ] ⲙ̀ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ
[ⲡⲁⲡⲟ]ⲥⲧⲟⲗⲟⲥ
[ⲉⲁϥ]ⲧⲁⲩⲟϥ
[illegible]ⲛⲛⲉⲓⲥⲕ
[illegible]ⲟⲧⲥ ⲛⲃ̀
[illegible]ⲧⲉⲑⲉⲟⲗ
[ⲟⲛⲟⲥ ⲙ̀] ⲙ̀ⲁⲣⲓⲁ
[illegible]ⲩⲧⲉ ϩⲛ
[illegible]ⲉϩⲛⲏ.

ⲣ̀ⲛⲧⲡ̀ⲣⲑⲉⲛⲟⲥ (sic) ⲧⲟⲩ
ⲁⲁⲃ̀ ⲙ̀ⲁⲣⲓⲁ ⲧⲉ⁷ⲡⲣ
ⲉⲥⲃ̀ⲉⲩⲉ ...ⲉ ⲛⲛⲟⲩ
ⲟⲉ̈ⲓ ⲛⲓⲙ̀ ⲙ̀ⲡⲉⲙ̀
ⲧⲟⲟⲩ ⲉⲃ̀ⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ ⲧⲉⲣⲱⲱ ⲙ̀ⲡⲥⲉ
ⲛⲟⲥ ⲉⲡⲁϫⲁⲙ̀ ⲁⲩⲱ
ⲧⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲙ̀ⲡⲣⲣⲟ ⲛⲛ
ⲉⲣⲣⲱⲟⲩ ⲡⲉⲛϫⲟⲉ
ⲓ̅ⲥ̅ ⲡ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲟⲩⲣⲣⲟ̅
ϫⲁⲣ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲛⲟⲥⲙ̀ⲟⲥ
ⲉϥϣⲁⲛ ⲉⲓⲣⲉ ⲛⲟⲩϣⲉ
ⲗⲉⲉⲧ ⲙ̀ⲡⲉϥϣⲏⲣⲉ
ϣⲁⲣⲉ ⲡⲉϥⲥⲧⲣⲁⲧⲉ
[ⲩⲙ̀ⲙⲁ] ⲧⲏⲣϥ ⲥⲟⲟⲩϩ
[illegible]ⲩⲗⲉⲧⲛⲟⲫⲟ
ⲣⲉⲓ[illegible]ⲉⲩⲣⲁϣⲉ
[illegible]ϩⲓ ⲙ̀ⲙ̀

Blatt II (0,09 × 0,11). — Kopt. 414

Vorderseite

x+1 [illegible]ⲉⲧⲉⲥ
[illegible]ⲡⲉⲃⲟⲧ
[illegible][ϩⲛ ⲟⲩⲉⲓⲣ]ⲛⲏⲛ
[illegible]ⲩⲱ

[illegible]
x+1 [illegible]ⲟⲩⲫⲟⲣⲟⲥ ⲛ
ⲃⲁⲥⲓⲗⲉⲓⲕⲟⲛ (sic) ⲛⲉⲡ
ⲁⲣⲭⲟⲥ ⲡⲉⲥⲭ̅ⲟⲗⲁⲥ
ϯⲛⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲧⲟⲡⲁⲣ (sic)
ⲭ̅ⲛⲥ ⲙ̀ⲡⲛⲓⲕⲟⲗ̀ⲗⲁ

1. Hier ein mir unbekanntes Lese (?) zeichen, welches einem ϩ ähnlich ist.

5 [illegible]тре
[illegible]рот
[illegible] н

sic
ос ⲗⲁⲛⲛестратн
ⲗⲁтнс ϩⲁⲡⲁϫ[1] ϩⲁ
ⲡⲗⲱс ϣⲁϩⲣⲁϊ ⲉⲡ̅
сіноφорос ете нет
10 ϩⲩⲡеретϯ. не ϩⲁ
тотні. ϩⲩіⲁ ϣⲁ

Blatt I. — Kopt. 413

Rückseite

рениоті ϩⲱⲱот ⲗⲉ
ⲩнофорн· ⲗⲟот на
та пета....ⲱⲗⲗⲁ
нсееі ϩⲱот етϣеⲗⲉ
5 ет ⲗⲁⲡϣнре ⲗⲁпрро̅
ϣⲁⲩⲧⲁϩо ра̅ ⲉтот ⲛϩⲉⲛ
сіⲗⲗіон· ⲛтенсі[po]ϥ
орос таⲗⲗасе ⲗⲁⲡⲗⲁ
ⲗⲁⲡепрωтωріон
10 ϣⲁре птнⲗⲗос тн
р̅ϥ ϯⲗⲗⲁ ⲗⲁпрро̅ пнⲩⲗⲗ
φіос· ⲗⲁнтеϥϣеⲗⲉе
т ететеϥнϥ[2]φн
те· ϣⲁре нескеⲗⲁп
15 тωр сωотϩ нсеа
еϩетот ⲕⲁⲧⲁⲡеⲩотер
ϯнон· ϣⲁре і[illegible]
еснⲩі ϣто[illegible]
ωϩ ⲗⲁⲛⲛе[illegible]
20 нсе[illegible]

тос ⲕⲁⲑⲁріϫе н[illegible]
..ⲩнⲗⲁс ⲉⲩнотⲗⲁ[ⲉⲩ]
препеі ннет[illegible]
тⲗⲗеерот· ϣⲁре[illegible]
5 тоⲩр..н.ϫω[illegible]
ⲉⲩорϥⲁнон· ϣ[ⲁⲩ ⲡⲗⲁ]
ссе ⲛϩⲉⲛⲁⲕ[ореос]
ⲛϩⲛⲛⲁⲕωр[а[illegible]
ⲕⲁⲕⲟⲩре..[illegible]
10 ϩⲛⲛⲁⲕ[illegible]
ⲟⲩⲛ не[illegible]
ϩⲛ ϩⲉ[н][illegible]
ⲛⲕⲁⲧос[ос][illegible]
ϣⲁⲩе[illegible][ⲉн]
15 ріон·[illegible]
нїон[illegible]
ерⲁϣ[е]
[illegible]

1. Siehe die genaue Form in der Reproduction des Blattes.
2. Über dem ϥ ein undeutlicher Zeichenrest.

BLATT II. — KOPT. 414

Rückseite

x+1 λοιπον ϣα[illegible]
ατοτ ⲛϥⲉⲛⲑⲉⲣⲁⲧⲓ[ⲟⲛ]
ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲑⲉⲁⲧⲣⲓⲕⲟⲥ ⲑ
ⲧⲁⲁⲣⲓϫⲉ ϣⲁⲧⲥⲱϥ
5 ⲧⲉ ⲛϥⲉⲛⲙⲙⲁⲣⲟⲛ ⲉ
ⲧⲉⲑⲉⲱⲣⲓⲁ ϣⲁⲧⲧ
ⲁϩⲟ ⲉⲣⲁⲧⲟⲧ ⲛϥⲉⲛⲛ
ⲟⲩⲓⲉⲛⲛⲥⲓⲟⲛ· ⲉⲧⲉⲛⲛ
ⲕⲓⲕⲟⲥ ⲛⲉ· ⲛⲥⲉⲉⲓⲛⲉ ϩⲟ (sic)
10 λ ⲛⲛⲉⲑⲉⲱⲣⲓ (?) .ⲛⲁⲓ
ⲧⲟⲩⲑⲁⲣⲓⲟⲧ ⲙⲙⲟⲟⲧ
ϫⲉ ⲥⲉⲛⲁⲙⲓϣⲉ ⲛⲕⲁλ
ⲱⲥ· ϣⲁⲣⲉⲕⲓⲑⲁⲣⲟⲧ (sic)

x+1 ϩⲓ[illegible]
ⲣⲁϣ[ⲉ][illegible]
ⲡϣ[illegible]
ⲛϩ[illegible]
5 ⲛ[illegible]
ⲁⲛ[illegible]
ⲡ[illegible]
ϩ[illegible]
ⲙ[illegible]

Wer diesen stark zerstörten Text mit der von LAGARDE[1] veröffentlichten boheirischen Version der dormitio Mariæ vergleicht, wird leicht erkennen, dass die beiden koptischen Texte nur inhaltlich identisch sind, im Wortlaut weichen sie — auch abgesehen von den Dialektvarianten — ganz erheblich von einander ab. Es lassen sich nunmehr also mindestens zwei verschiedene Textrecensionen der Rede des Euhodios über den Tod der Maria im Koptischen nachweisen. Das im Einzelnen auszuführen, muss ich Berufeneren überlassen. Vor der Hand lag mir vor allem daran, den neuen Text so schnell und so gut als möglich zugänglich zu machen.

EIN DEMOTISCHER PAPYRUS IN INNSBRUCK

VON

WILHELM SPIEGELBERG

In einem Papyrus des Louvre (3268)[2], der zu den über alle Museum zerstreuten Papieren des Serapeums von Memphis gehört, bezieht sich die Verkäuferin *Sen-amun* auf eine Kaufurkunde, welche ihre Schwester in der in Ägypten geltenden Form der

1. *Ægyptiaca*, S. 38 ff. Vergleiche dazu ROBINSON, *Coptic apocryphal gospels*, S. 44 und 207. — Ich habe danach mehrfach den Text ergänzt.

2. Von REVILLOUT, *Revue égypt.*, II/S. 91 (Tafel 23 ff.) leider nur in freier Umschrift publiziert.

DEMOTISCHER PAPYRUS IN INNSBRUCK

doppelten Ausfertigung[1] (Kauf- und Traditionsurkunde) dem Käufer unter der Regierung Ptolemæus XIII Neos Dionysos und der Kleopatra-Tryphæna ausgestellt hat. Diese Urkunde hat mich ein glücklicher Zufall vor etwa 10 Jahren in dem Landes-Museum zu Innsbruck auffinden lassen, und ich möchte sie heute nach einer damals aufgenommenen Photographie zur Kenntniss bringen. Rechts ist ein erhebliches Stück verloren gegangen, aber von dem Protokoll bleibt doch noch so viel, dass die Datierung auf die Sammtregierung der oben erwähnten Herrscher ermöglicht wird.

Die Kontrahenten der Innsbrucker Kaufurkunde — um eine solche handelt es sich nach den einleitenden Formeln — sind 2 Frauen *Ta-onch* (*T'-'nḫ*) und *Sen-amun* (*T;-šrj-(n)-'mn*), deren verwandtschaftliches Verhältniss die folgende Genealogie veranschaulichen mag, die ich unserer Urkunde entnehme:

A.[2] *Petosiris I* + *Tanēi* (f.) (*P-dj-ws'r*) (*T'-n;-'*)

A. *Ptaḥ-ma-chrow* + *Sen-amun I* (f.) (*Ptḥ-m;'-ḫrw*) (*T;-šrj-n-'mn*)

Ta-onch (f.) + A. Petosiris II (*T'-'nḫ*) (*P;-dj-ws(j)r*)

Sen-amun II (f.) *Neb-tiche* (f.) (*Nb-tḫj*)

Der Inhalt ist kurz folgender. *Ta-onch* verkauft ihrer Tochter *Sen-amun* ein Viertel von bestimmten Baulichkeiten mit Zubehör. Diese werden später bezeichnet als « 2 Häuser, aus Stein gebaut, bedacht, mit Thür und Fenster versehen im Anubisheiligtum an der Südseite des Dromos des Anubis auf seinem Berge (*tp-tw-f*), des grossen Gottes ». Durch das fehlende Stück ist das Verständniss des Zusammenhangs sehr erschwert, doch erkennt man deutlich, dass dieselben Örtlichkeiten geschildert sind wie im Pap. Louvre. So ist bei der Orientierung der beiden Häuser der Norden durch das Haus des *Apulà* (Apollon), Sohn des *Hrâklits* (Heracleides) bezeichnet.

Die griechische Unterschrift — der Vermerk über die Eintragung in das Bezirksregister[3] — lautet nach der mir von WILCKEN gütigst mitgeteilten Umschrift:

Ἄρειος. Ἀναγέγραπται διὰ τοῦ ἐν τῶι Ἀνουβείωι (*sic*) γρα(φίου) Ἀθὺρ ιδ̄.

Dazu vergleicht WILCKEN[4] den folgenden Paralleltext des Pap. Louvre, 2411:

Ἄρειος. Ἀναγέγραπται διὰ τοῦ ἐν τῶι Ἀνουβείωι (*sic*) γρα(φίου) Φαῶφι κθ̄.

Vielleicht taucht noch das fehlende Stück des Innsbrucker Papyrus und die zu-

1. Siehe SPIEGELBERG, *Demotische Papyrus Strassburg*, S. 7 ff.
2. A. = Archentaphiast .
3. S. MITTEIS, *Reichsrecht und Volksrecht*, S. 52.
4. Vgl. auch *Revue égypt.*, III, Tafel 7 (I): ἔτους θ τῶδι κᾱ ἀναγεγρ(α) ἐν τῶι Ἀνουβιείωι διδρ (??) und ähnlich *ibid.*

gehörige Traditionsurkunde in einer anderen Sammlung auf. Inzwischen aber wäre sehr zu wünschen, dass der erwähnte Papyrus des Louvre sowie die übrigen zugehörigen Urkunden in zuverlässiger Form veröffentlicht würden. Möchte diese kurze Notiz dazu den Anstoss geben!

DEMOTISCHE MISCELLEN[1]

VON

WILHELM SPIEGELBERG

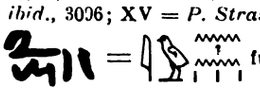
XV. — Eine Formel der demotischen Kontrakte.
XVI. — Zur Personalbeschreibung in demotischen Kontrakten.
XVII. — Die Gruppe *Ḥr*.
XVIII. — Die Stadt *Sẖbw* in einem demotischen Texte.
XIX. — Ein Protokollpräscript der Samtherrschaft der Kleopatra III und des Ptolemæus XI Alexander I.
XX. — Die Gruppe *'ḥ* « Ochs », *'ḥ-t* « Kuh ».

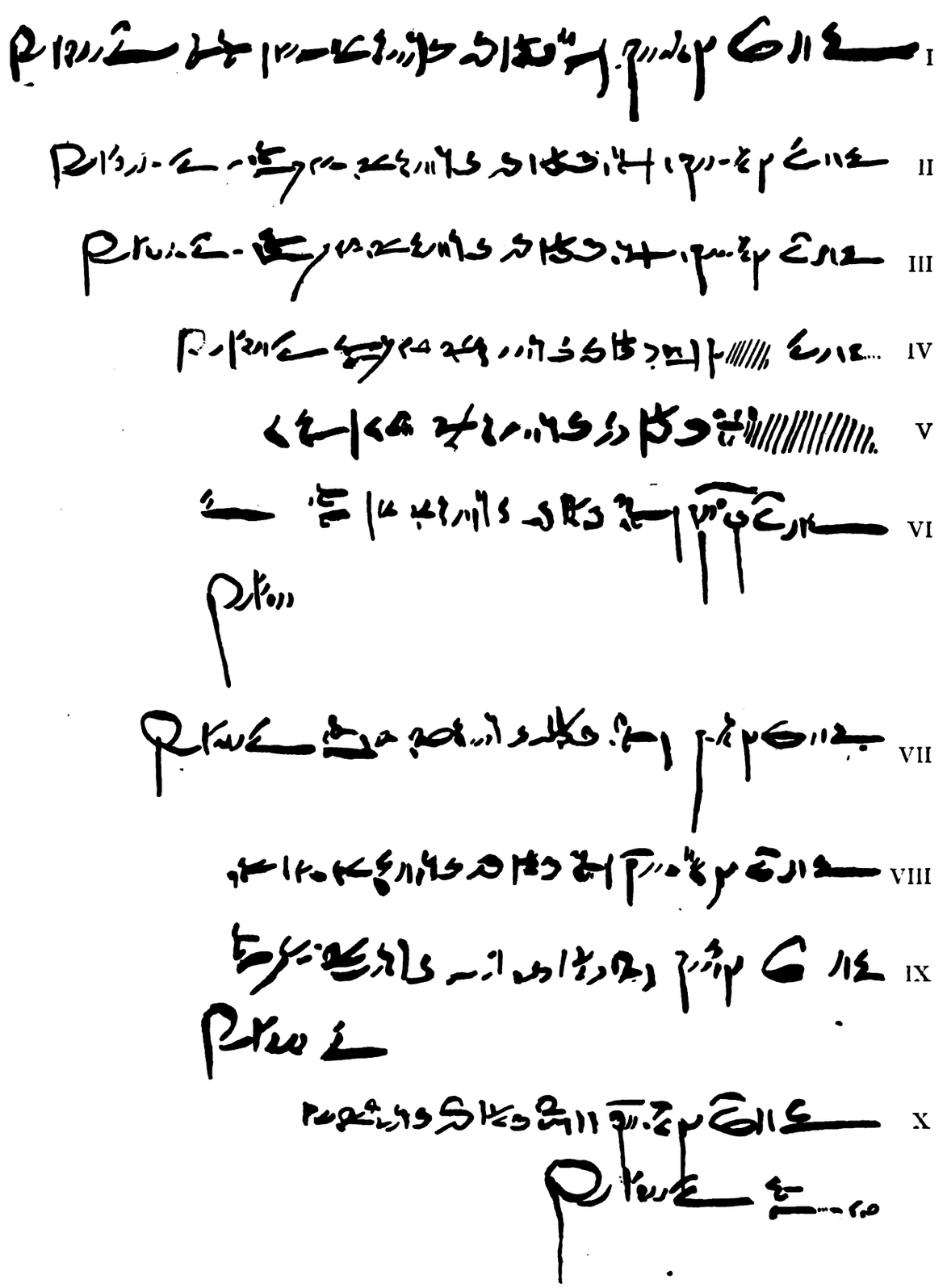
XV. — EINE FORMEL DER DEMOTISCHEN KONTRAKTE

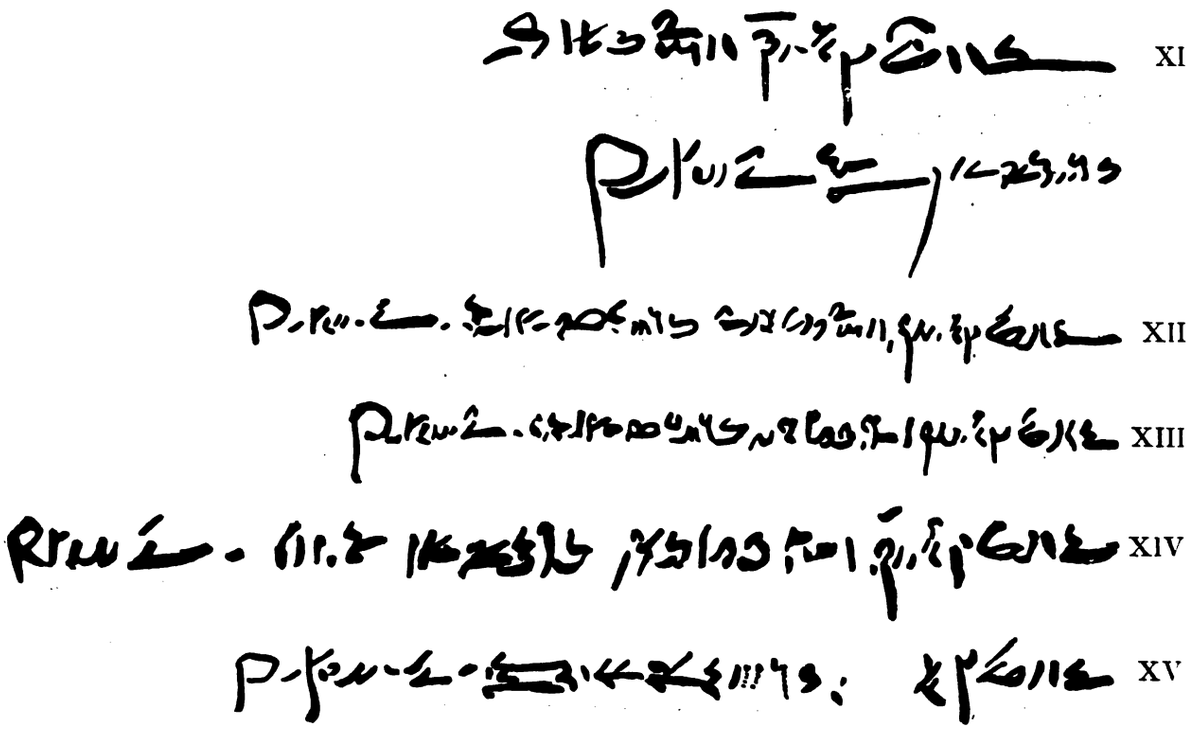
Meine vorläufige Übersetzung und Bearbeitung der Schemata der ägyptischen Verkaufs- und Traditionsurkunden[2] ist neuerdings von Wilcken in einer eingehenden Besprechung[3] ganz ausserordentlich gefördert worden. Zu meiner grossen Freude hat sich an fast allen Stellen eine Übereinstimmung des ägyptischen Textes mit dem griechischen ergeben. Dass ich diese Übereinstimmung heute noch verstärken kann, verdanke ich dem genannten Forscher, welcher meine Übertragung von Satz 6 mit Recht beanstandet hat und mir gleichzeitig durch den Text des Leid. P., der erst durch Wilckens neue Lesung benutzbar geworden ist, den Weg zum Verständniss der betreffenden demotischen Formel erschlossen hat. Eine Nachprüfung meiner Lesung und Übersetzung hat zu folgendem Ergebniss geführt.

Unter den von mir im folgenden[4] nach den Berliner und Strassburger Papyrus zusammengestellten Formeln der Ptolemäerzeit geben I-IX und XIII, XIV die Formel in der ersten Person Sgl., X-XII, in der ersten Person Pluralis[5]. Weiter aber giebt es innerhalb dieser zwei Gruppen erhebliche Varianten. Zunächst — und das ist für die richtige Auffassung der Formel entscheidend — wird das *'nwk mjt* häufig

---

1. S. *Recueil de Travaux*, XVI, S. 24 ff.; *Ä. Z.*, XXXVII, S. 18 ff.
2. SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyrus der Strassburger Bibliothek*, S. 7 ff.
3. *Archiv für Papyruskunde*, II, S. 143.
4. I = *P. Strassb.*, 1; II = *ibid.*, 21; III = *ibid.*, 7; IV = *ibid.*, 6; V = *ibid.*, 44; VI = *P. Berlin*, 3119; VII = *ibid.*, 3090; VIII = *ibid.*, 5508 (= 3099 : 3100); IX = *ibid.*, 3146; X = *ibid.*, 3114; XI = *ibid.*, 9; XII = *P. Berlin*, 3097; XIII = *ibid.*, 5507; XIV = *ibid.*, 3096; XV = *P. Strassb.*, 8.
5. Daraus gewinnen wir die demotische Form  für ⲁⲛⲟⲛ.


I
II
III
IV
V
VI
VII
VIII
IX
X



ausgelassen. Abgesehen von XV zitiere ich P. Berlin 3070, 3098, 3091, 3144, 3101 A + B[1]. Daraus folgt mit Notwendigkeit, dass die beiden Wörter grammatisch ein Zusatz sind, der nach Belieben weggelassen werden kann. Demnach ist meine Übersetzung — übrigens die früher übliche — grammatisch unmöglich. Zweifellos muss man, wie Griffith[2] das bereits richtig erkannt hat, das *rḫ* mit dem folgenden Infinitiv *'r(j) sḫj* verbinden. Es ist also, wenn ich zunächst von den beiden zwischenstehenden Wörtern absehe, zu übersetzen « noch soll irgend ein Mensch der Welt... darüber Macht haben können ausser dir von dem oben genannten Tage an ».

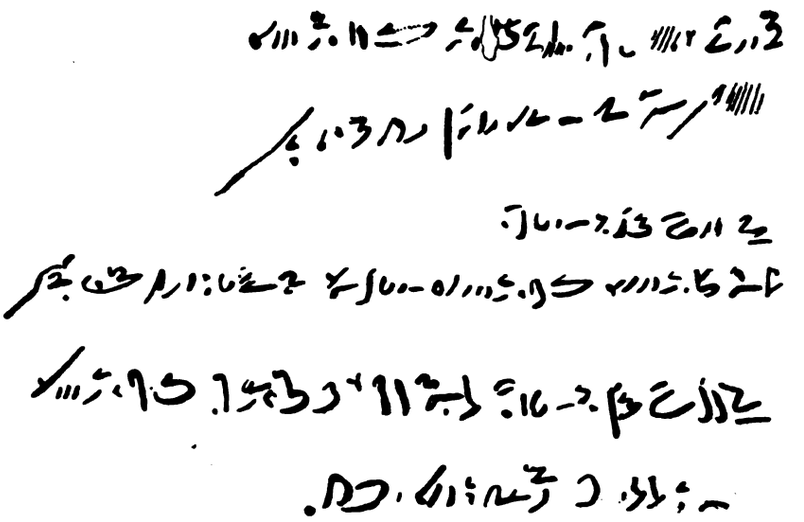
Was bedeuten nun die zwischenstehenden Wörter? Sie liegen in zwei Versionen vor. Die erste — lautet *'nwk mhw;-t(j)* « ego, familia mea » (XII-XIV). Damit erhalten wir die Übersetzung : « *Noch soll irgend ein Mensch der Welt — ich, meine*[3] *Familie — darüber Macht haben ausser dir von dem oben genannten Tage an.* » Was das heisst, lehrt die von Wilcken mitgeteilte Formel des Leidensis, welche der unserigen völlig entspricht οὐτ' ἐγὼ [ο]ὔτ' ἄλλος εκ το[ῦ ἐμ]οῦ γένους κυριεύσει αὐ[τῶν ἀπὸ τῆς <σή]μερον> ἡμέ]ρας. Also ist zu übersetzen « (weder) ich (noch) meine Familie ».

Die andere Variante[4] bietet *'nwk m mjt*. Ich bin in meiner Arbeit noch der alten Annahme gefolgt dass in *m mjt* kopt. ⲙⲁⲧⲁⲁⲧ stecke. Das ist aus zwei Gründen

1. Bis auf das letzte Zitat und *Strassb.*, 8, sind es Traditionsurkunden.
2. *P.S.B.A.*, 1901, S. 296.
3. Dass man das Suffix der ersten Person Sgl. ergänzen muss — es liegt eine archaische defective Schreibung vor — ergiebt sich aus XII, wo zu dem ⲁⲛⲟⲕ *mhw:tn* gehört.
4. Schon in den unten besprochenen frühdemotischen Texten.

unmöglich. Einmal geht es palæographisch nicht an, denn es ist kaum anzunehmen, dass man die aus altem *w'* abgeleitete Form so unetymologisch geschrieben haben würde. Sodann aber spricht die Unveränderlichkeit des ⲧ (= 𓂝) am Ende, welches nach dem ⲁⲛⲟⲕ ebenso aussieht wie nach dem ⲁⲛⲟⲛ, zwingend dagegen. Im letzterem Falle müsste es die dem kopt. ⲙⲁⲧⲁⲁⲛ : ⲙⲙⲁⲧⲁⲧⲉⲛ entsprechende Form zeigen. Die richtige Umschrift und Erklärung hat bereits Griffith (a. O.) gegeben. *'nwk mjt* ist neuägyptisches 𓂋𓅱𓂧𓈖𓂋𓅱𓂝 « ich ebenso ». Im Zusammenhang kann das nur heissen : « *Noch soll irgend ein Mensch der Welt — einschliesslich meiner Person — darüber Macht haben ausser dir von dem obigen Tage an.* »

Diese Erklärung wird nun, wie ich erst nachträglich sehe, auch durch die früh-demotischen (Perserzeit) Texte gestützt, welche die letzte Formel in folgender Weise schreiben



XVI[1]

XVII[2]

XVIII[3]

XVI : *bn 'w rḫ rmt nbt n p; t; 'nwk mjtt[4] 'r shi n(=m)-'mf rk bnr;-k tj n p; hrw nt ḥrj š;[5] dt.*

« Noch soll irgend ein Mensch der Welt — ich ebenfalls — darüber Macht haben ausser dir von dem obigen Tage an bis in Ewigkeit. »

XVII : *bn 'w rḫ rmt nbt n p; t; 'nwk mjtt 's[5] 'r shi n(=m)-'mw bnr;-k tj p; hrw nt ḥrj š;[5] dt.*

« Noch soll irgend ein Mensch der Welt — ich ebenfalls also — darüber Macht haben ausser dir von dem obigen Tage an bis in Ewigkeit. »

XVIII : *bn 'w rmt nbt n p; t; 'nwk 's[5] m mjtt 'r shi n(=m) t;js pš t; 'ḥt nt ḥrj.*

« Noch soll irgend ein Mensch der Welt — ich also ebenfalls — über ihren Teil der Kuh Macht haben. »

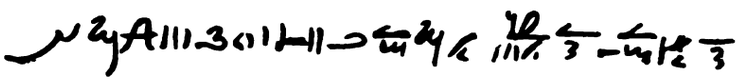
1. *Corpus papyr.*, I, n° 1. — 2. *Ibid.*, n° 22. — 3. *Ibid.*, n° 23.

4. Für die Lesung der Gruppe 𓂋𓅱, vgl. die Schreibung von 𓂋𓅱𓂝 ⲧⲁⲁⲉ in demselben Texte Z. 2 durch 𓂋𓅱𓂝𓂧𓂋𓅱𓂝.

5. Siehe *Ä. Z.*, 1899, S. 39 ff. Unsere Stellen beweisen die Identität von 𓂧𓂋𓅱 und 𓂧𓅱 schon in früh-demotischer Zeit. Beachte auch die wechselnde Stellung des *'s* (ⲉⲓⲥ).

Aus der römischen Kaiserzeit ist mir nur eine Stelle zugänglich *Pap. Berlin*, 6857, in welcher die beiden Wörter ausgelassen sind.

Da ich gerade von Kontraktformeln spreche, so möchte ich hier noch einmal auf meine Bemerkung in den Strassburger Papyrus, S. 8, Anm. 4, zurückkommen. Ich habe dort für eine Gruppe die Lesung *ḳnb-t* und die Bedeutung « gerichtliche Entscheidung » vorgeschlagen. In der folgenden Stelle *Pap. Lugd. I*, 348, 6/11 (ed. Krall) :



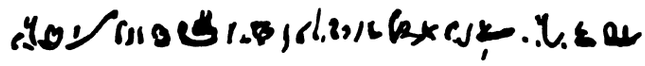
n; nb(w) n n; ḳnb-t nt 'w dm' p;ï

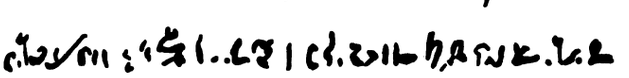
« Die Herrn der gerichtlichen Entscheidungen, das heisst Buch »

wird nun unsere Gruppe durch « Buch » ϫωωϩε interpretiert. Daraufhin könnte man in der Kontraktformel *ḳnbt* als die schriftlich niedergelegten gerichtlichen Entscheidungen deuten.

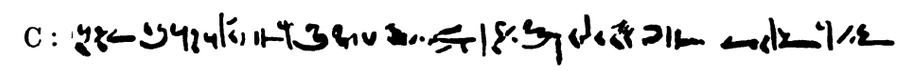
XVI. — ZUR PERSONALBESCHREIBUNG IN DEMOTISCHEN KONTRAKTEN

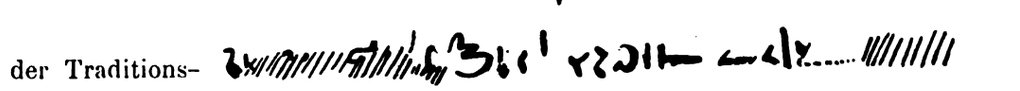
In dem Text zu *Pap. Berlin*, 5507 (Verkaufsquittung) : 3098 (Traditionsurkunde), habe ich (S. 11) die folgende Personalbeschreibung einer Frau :

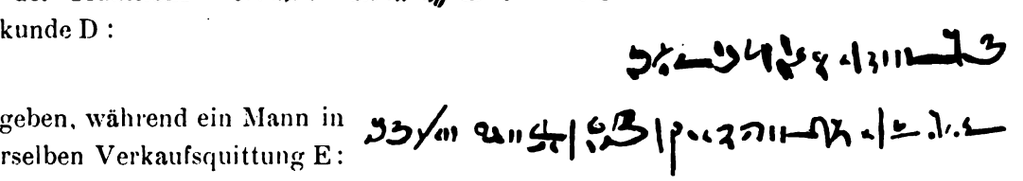
A : *P.B.*, 5507, 

B : *P.B.*, 3098, 

unübersetzt gelassen. Ich konnte zunächst nur soviel erkennen, dass eine Personalbeschreibung vorliege, die Lesung und Erklärung ist mir aber erst durch zwei demotische Papyrus der schönen Sammlung von Lord Amherst erschlossen worden, deren Veröffentlichung mir übertragen worden ist. Dort ist das Signalement einer Frau in der Verkaufsquittung :

C : 

in der Traditionsurkunde D : 

gegeben, während ein Mann in derselben Verkaufsquittung E : 

in der Traditionsurkunde F :

beschrieben wird.

Aus diesen Stellen ergiebt sich folgendes als Lesung :

I (A+B) : (*'ws*) *tn rnp-t XXXIII dnf s-ḥjm-t 'wn bj-t slm-t.*
II (C+D) : *tn rnp-t XL dnf s-ḥjm-t 'wn bj-t p;s msḏ snw wṯf.*
III (E+F) : *tn rnp-t XXXV dnf rmt 'wn bj-t slm* (*ḏ;ḏ;*).

Die Übersetzung lautet :

I. « 33 Jahre alt[1], durchschnittlich, von Honigfarbe... »

II. « 40 Jahre alt, durchschnittlich, von Honigfarbe, ihre beiden Ohren sind durchstochen. »

III. « 35 Jahre alt, durchschnittlich, von Honigfarbe... »

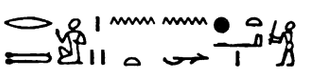
Im folgenden sei eine Begründung und Erläuterung dieser Übertragungen gegeben, zu welchen ich zugleich auch als Bestätigung derselben die entsprechenden Wendungen der griechischen Kontrakte der Ptolemäerzeit stelle.

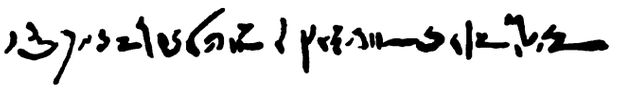
Zu *tn rnpt X*, vgl. meine *Demotischen Studien*, S. 18. Im Griechischen entspricht ὡς ετῶν *X dnf* ist zuletzt von Hess[2] besprochen worden. Die entsprechenden griechischen Wendungen σύμμετρος, καθήκουσα τάξις[3] und vor allem das Beispiel aus *Pa-Mont* 2/18 sprechen für die Bedeutung « symmetrisch, im Gleichgewicht ». Hier entspricht das Wort zweifellos dem griechischen μέσος, welches stets hinter der Altersbezeichnung und vor μελίχρως steht. Demnach hat *dnf* hier die Bedeutung « von mittlerer Statur », « durchschnittlich[4] ». Das μελίχρως drückt der Ägypter bei männlichen Individuen durch *rmt*[5] *'wn bj-t* (*ⲣⲉⲙ-ⲁⲧⲁⲡ-ⲉϩⲓⲱ) bei Frauen durch *st-ḥjmt-'wn bjt* (*ⲥϩⲓⲙⲉ-ⲁⲧⲁⲡ-ⲉϩⲓⲱ) « Mann (Frau) von Honigfarbe » aus[6].

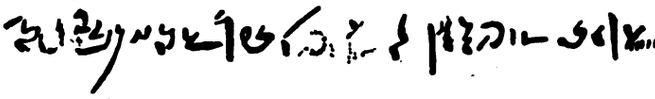
Was heisst nun das *slm* in A, B, E, mit der Variante *slm ḏ;ḏ;* in F. Das mehrfache Vorkommen (in 6 Stellen 4 mal) spricht für die Bezeichnung einer normalen Beschaffenheit, und daher kann man nur zwischen dem τετανός und μακροπρόσωπος der griech. Texte schwanken. Ich kann mich nicht für das eine oder andere der beiden Wörter entscheiden. Auch die Variante *slm ḏ;ḏ;*, welche die Eigenschaft auf den Kopf bezieht, bringt keine Entscheidung. Man darf daraufhin nicht an μακροπρόσωπος denken, denn πρόσωπον würde genau genommen *ḥr* (ϩⲟ) entsprechen.

Der nächste Ausdruck C : D *p;s msḏ*[7] *snw wṯf* (= *ⲡⲉⲥⲙⲁⲁϫⲉ ⲥⲛⲁⲩ ⲟⲩⲟⲧϥ) ist klar. *Wṯf* ist kopt. ⲟⲩⲱⲧϥ « perforare » und grammatisch Pseudoparticipium des uneigentlichen Nominalsatzes. Dazu vergleiche Grenfell-Hunt, *Greek pap.*, II, S. 31, II/1 : ὦς δεξιὸν τετρημένος. In dem Pap. Amherst findet sich noch zu einer anderen (männlichen) Person die folgende Beschreibung.

---

1. Var. « welche alt ist ».
2. *Der demotische Teil der dreisprachigen Inschrift von Rosette*, S. 58.
3. Ich ergänze die in der Rosettana auf *dnf* folgende Gruppe *n mtr* « richtig ».
4. Offenbar übersetzt der ägyptische Ausdruck den griechischen.
5. Diese Eigenschaftskonstruktion von *rmt* ist schon in einem Beispiel wie  für das M. R. (*El-Bersheh*, I, 14/4) zu belegen.
6. Der Ausdruck soll das helle Braun der Hautfarbe bezeichnen. Die schwerfällige Konstruktion zeigt deutlich, dass der Ägypter auch hier aus dem Griechischen übersetzt hat.
7. Die Zeichen zwischen dem *ḏ* und dem Determinativ des Fleisches sind mir unklar.

G (Verkaufsquittung) 

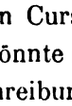
H (Traditionsurkunde) 

tn rnpt XX ḏnf rmt wʿt(?) *ʿḏn*(*-t*) *ḥr jrt wnm.*

« 20 Jahre alt, mittelgross, mit einer Narbe unter dem rechten Auge. »

Die ersten Ausdrücke sind schon oben besprochen worden, der letzte entspricht genau dem griechischen ουλῆ ὑπ' ὀφθαλμὸν δεξιόν[1]. Aus dieser Gleichung habe ich auch die Bedeutung von *ʿḏn*(*-t*) « Narbe » erschlossen. Ist meine Lesung richtig, so möchte ich *ʿḏn* auf denselben Stamm zurückführen, auf den kopt. ωϫπ « perdere, destruere » zurückgeht. Das *wʿt* würde *ʿḏn* zu einem Femininum machen und meine Lesung *ʿḏn*(*-t*) rechtfertigen. Vermutlich sind alle hier besprochenen Wendungen — ich habe in zwei Fällen schon darauf hingewiesen — aus dem Griechischen übersetzt worden.

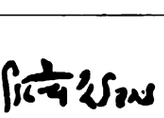
XVII. — DIE GRUPPE

In dem Handbuch der Berliner Papyrussammlung[2] befindet sich S. 98 ff. eine kurze Characteristik der demotischen Schrift. Da der Abschnitt für weitere Kreise bestimmt ist, so halte ich es nicht für gerechtfertigt, die gesamte dort gegebene Darstellung einer fachwissenschaftlichen Kritik zu unterziehen. Ich möchte aber eine dort besprochene Gruppe herausgreifen, weil sie vielleicht gelegentlich dazu benuzt werden könnte, um den directen Zusammenhang der demotischen Schrift mit der hieroglyphischen zu erweisen. In soll der obere Strich dem Strich in entsprechen. Für jeden, der an der Ansicht festhält — und diese ist noch nicht ernsthaft angefochten worden, — dass die demotische Schrift sich aus der hieratischen Cursive[3] entwickelt hat, ist diese Erklärung unannehmbar. Die demotische Gruppe könnte nur dann auf  zurükgehen wenn auch die hieratische Cursive diese Schreibung zeigte. Aber die betreffenden hieratischen Texte bieten Formen wie [4], [5], das heisst diejenigen Formen, in welchen man mühelos und sicher die Prototype der demotischen Gruppe erkennen wird. So zeigt uns also auch dieser Fall wieder, dass die hieratische Cursive — und nicht hieroglyphische Gruppen — die demotischen Formen geschaffen haben.

XVIII. — DIE STADT *SḪBW* IN EINEM DEMOTISCHEN TEXTE

In der Einleitung eines Briefes der Ptolemäerzeit[6] im Brit. Museum, Z. 2, wird

1. Z. B. Kenyon, *Pap. Br. Mus.*, II, S. 3.
2. Aus den Papyrus der Königlichen Museen von Adolf Erman und Fritz Krebs.
3. S. *Ä.Z.*, 1899, S. 18 ff. Verbessere in der gesperrt gedruckten Definition, S. 19 : « 4t. *sic* Jahrhundert ».
4. *Hieratic inscript.*, Tafel XII, Rev./6.
5. Processakten des Brit. und Liverpooler Museums (*passim*) beides in dem n. pr. *Ḥrj*.
6. *Corpus papyrorum*, I.

folgender Gott  *Ḥr-'mn nb sḫb* « Horus-Amon, Herr von *sḫb* » genannt. Die hier genannte Stadt[1] ist natürlich mit der gleichnamigen Stadt des letopolischen Gaues identisch[2]. Der Nachweis der demotischen Schreibung macht Max Müllers[3] geistreichen Vorschlag *Sḫb* und *Sḫm* zu identifizieren, unannehmbar. Denn dass ein profaner Text für das sonst übliche *Sḫm* ein altes *Sḫb* eingesetzt hätte, will mir nicht möglich erscheinen.

XIX — EIN PROTOKOLLPRÆSCRIPT DER SAMTHERRSCHAFT DER KLEOPATRA III UND DES PTOLEMÆUS XI ALEXANDER I

In jüngster Zeit ist ein griechisches Papyrusfragment im Handel aufgetaucht, welches die griechische Fassung eines Protokolls enthält, welches bislang nur demotisch vorlag, und zwar in je einem Papyrus des Vatican und der New Yorker Sammlung[4] Nachdem ich durch die Güte des Herrn Divisionspfarrers Dr Pörtner in den Besitz einer Photographie der erstgenannten Urkunde gelangt bin, möchte ich es für zeitgemäss halten, eine neue Übersetzung des Protokolls vorzulegen. Möchte die Veröffentlichung des griechischen Textes nicht zu lange auf sich warten lassen!

« Im Jahre IX am 21 Tybi der Könige *Ḳluptrȧ* (Kleopatra) und Ptulmis (Ptolemaios) der mutterliebenden Götter, welche das Unheil (o. ä.) abwehren, (unter dem) Priester des *'Algsȧntrs* (Alexandros), der Götter, die das Unheil (o. ä.) abwehren, und der Götter Brüder und des Gottes Wohlthäter und der vaterliebenden Götter und der glänzenden Götter und des Gottes, dessen Vater edel ist, und des mutterliebenden Gottes und des göttlichen Jünglings (*mnḥ ntr*), welcher seinen Vater liebt[5] und des Gottes Wohlthätes und der mutterliebenden Göttin und der mutterliebenden Götter, welche das Unheil (o. ä.) abwehren,

Und (unter) der Priesterin der Königin *Ḳluptrȧ* (Kleopatra) der Göttin Wohlthäter, der Mutterliebenden, welche das Unheil (o. ä.) abwehrt, welche das Gesetz liebt, die Herrin der...

Und des *'irupȧlu*[6] (ἱερούπωλος) der grossen Isis, der göttlichen Mutter,

Und (unter) der Priesterin der *'Arsinȧ* (Arsinoe), der ihren Vater liebenden,

Und (unter) der Trägerin des Kranzes der Königin *Ḳluptrȧ* (Kleopatra) der Göttin Wohlthäter, der Mutterliebenden, welche das Unheil (o. ä) abwehrt, welche das Gesetz liebt, der Herrin der...

---

1. Über Revillouts (*Revue égypt.*, V/45, A 3) Vorschlag, aus dieser völlig klaren Gruppe Sais herauszulesen, ist kein Wort zu verlieren.
2. Erman, *Märchen Westcar*, I, S. 20; Brugsch, *Dict. géogr.*, 737.
3. *Orientalist. Litteraturzeitung*, 1901, S. 85.
4. *Revue égypt.*, III/S. 26. Eine noch ausführlichere Fassung mit Angabe der Namen der Kultbeamten liegt in dem von Revillout, *Chrest. demot.*, S. 401 ff., veröffentlichten Papyrus vor.
5. Θεὸς Φιλοπάτωρ νέος. *Mnḥ ntr* eignet vielleicht den unterägyptischen (memphitischen) Protokollen. Die oberägyptischen (*Strassburg*, nos 6 (*bis*), 7, 9, 43, 44) haben *ḥwn ntr*.
6. S. *Ä.Z.*, 1899, S. 38. Die hier vorliegende Schreibung determiniert *'iru-* (= ἱερο-) als selbstständiges Wort durch das Fremddeterminativ.

Und der Trägerin des Feuers[1] der Königin *Ḳluptrȧ* (Kleopatra) der Göttin Wohlthäter, der Mutterliebenden, welche das Unheil (o. ä.) abwehrt, welche das Gesetz liebt, der Herrin der...

Und (unter) der Trägerin des goldenen Korbes (der) [*ʾAr*]*sinȧ* (Arsinoe) der Bruderliebenden.

Und (unter) der Trägerin des Kampfpreises vor *Bȧrnigȧ* (Berenike), der Wohlthäterin, die in Rakotis sind. »

XX. — DIE GRUPPE *ʾḤ* « OCHS » *ʾḤ-T* « KUH »

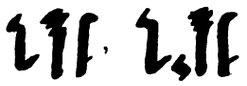
Über die Lesung der demotischen Gruppen[2] für die obigen Wörter herrscht heute wohl kein Zweifel, aber meines Wissens ist noch nirgends eine palæographische Erklärung gegeben worden. Sie wird wieder wie so oft durch die Formen der frühdemotischen Texte geliefert, welche in der Perserzeit folgende Formen zeigen :

I. *Pap. Berlin*, 3110, Z. 2[3] : .

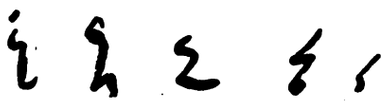
II. *Thes. papyr.*, n° 23 (pl. XXIII), Z. 3 : .

Man sieht deutlich, dass II aus I verschliffen worden ist. I steht aber der bekannten hieratischen Form noch sehr nahe, welche die folgenden Formen der hieratischen Cursive veranschaulichen mögen :

Danach ist die demotischer Gruppe aus



entstanden, indem und in der Cursive zu gleichen Strichen geworden sind. Die Verwandlung des in einen Strich ist ja auch aus der Gruppe *ḥnʿ* bekannt[12]. So lässt sich für die Entwicklung einer Form des Tierfell- determinativs diese Reihe aufstellen :



1. *Mnw* mit Determinativ des Feuers ist mit dem von Brugsch, *Wb.*, VI, S. 604, besprochenen Wort identisch. Das Demotische benutzt die Gruppe für ⲛⲁⲩ « sehen », was auf eine Vokalisation *mnᵃw* führt.

2. S. die verschiedenen Formen der Gruppen in der Ptolemäer- und Kaiserzeit bei Hess, *Setna*, S. 51, und *Glossar zum Londoner gnost. Papyrus*, S. 3, ferner *Rosettana*, S. 64. An letzterer Stelle ist auch *ʾḥ* richtig von *ʿwt* — nicht *ʿ;m!* — geschieden.

3. Die von mir im Begleittext (S. 4) nicht übersetzte Stelle ist so zu lesen *t;(j)k ʾḥ-t st-ḥjmt bḥs* (= ϩⲁϩⲥⲉ) *km sḥ;* « deine Kuh, Weibchen, Kalb, schwarz, welche (?) pflügt ». Im einzelnen s. meine Bemerkungen in der demnächst erscheinenden Bearbeitung der demot. Pap. Reinach.

4. *Pap. Abbott*, 2/10. — 5. *Ibid.*, 2/11. — 6. *Ibid.*, 4/13. — 7. Bergmann, *Pap. Wien*, 1/7. — 8. *Pap. Harris*, 4/8. — 9-10. *Ibid.*, Tafel 20. — 11. *Ibid.*, 20 *a*, 17.

12. S. *Recueil*, XVI, S. 24.

Auch das spätere ⲭ lässt sich aus Formen wie [illegible]¹, [illegible]² verstehen. Dagegen fehlt mir die Entwicklungsreihe für [illegible], dessen Entstehung aus dem hieratischen Zeichen man sich vorläufig etwa so erklären kann, dass das Zeichen später tiefer gesetzt³ und von rechts nach links * [illegible] gezogen wurde. Doch das verdient in weiterem Zusammenhange untersucht zu [illegible] werden. Möchte uns bald durch eine Publikation der späthieratischer Cursivtexte das wichtigste Material für diese Fragen zugänglich werden. Vor der Hand müssen Vermutungen herhalten, wo uns einst klare Entwicklungreihen die volle Sicherheit geben werden.

Das ⌓ fem. steht in der frühdemotischen Gruppe noch richtig hinter dem Determinativ, während es später stets davor und auch dann steht, wenn das Masculinum « Ochs » gemeint ist. Ich glaube, die Erklärung für beide Absonderlichkeiten liegt darin, dass masc. und fem., wie das kopt. ⲉϩⲉ « Ochs », « Kuh » zeigt, in späterer Zeit gleich lauteten. Dieser lautliche Gleichklang führte zweifellos dazu, dass man die beiden ursprünglich verschiedenen Gruppen bald (nach der Perserzeit) promiscue gebrauchte. Schrieb man aber das Masculinum « Ochs » mit der « Kuhgruppe », so war das ⌓ des Femininums am Ende ein palæographischer Widersinn, und aus diesem Grunde dürfte sich das ⌓, da man es nicht fallen liess, vor das Determinativ gerettet haben. So schreibt die Ptolemäer- und Kaiserzeit eigentlich [illegible], wenn es erlaubt ist⁴ hieroglyphisch zu transcribieren, kehrt also — aber sicher unbewusst wieder zu der alten Schreibung der hieratischen Texte zurück.

A TRAVERS LA VOCALISATION ÉGYPTIENNE

PAR

G. MASPERO

§ XXIV. — M. Spiegelberg a montré fort bien que le nom [illegible] ZAZAI, *le tétard, le têtu,* ou peut-être *le bouclé,* avait deux transcriptions différentes en grec, Σισόϊς-Σισύις, d'une part, Τιθώεις-Τιθόης-Τιτόης, de l'autre; le copte n'a point la série en T, mais il transcrit, comme nom commun et comme nom propre, ϫⲓϫⲱⲓ *T.* ϫⲓϭⲱⲓ *M.*, le grec ayant une transcription σισόϊ pour le nom commun⁵. Voyons ce qu'on peut ajouter à son étude.

Les deux séries de transcriptions sont parfaitement légitimes, car le [illegible] z égyptien peut se résoudre en grec de la même manière que le ϫ sémitique, tantôt sur la dentale T, tantôt sur la sifflante S. Je crois pourtant que le T de Τιθόης est dû à une loi de pure phonétique grecque. Si, en effet, nous prenons les variantes les plus fréquentes de la forme du

1. *Pap. Turin*, 128, 7. — 2. *Pap. Harris*, 20 *a*, 17.

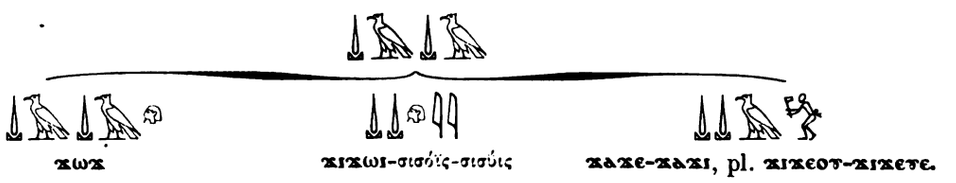
3. Wie die Gruppe für ⲣⲱⲗⲉ und [illegible].

4. Ich umschreibe hier nur zur Illustration meiner Ausführungen. Der demotische Schreiber hatte sicherlich keine Ahnung mehr von dem Ursprung seiner Gruppe, die ihm bereits Sigel geworden war.

5. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, p. 45*-47*.

nom en T, nous verrons qu'elles contiennent presque toujours un θ à la seconde syllabe contre un τ à la première. Or, les transcriptions en Σ, Σισόϊς-Σισύις, et la transcription copte ϫιϫωι prouvent qu'aux bas temps de la langue, les deux sons correspondant aux deux z du terme antique étaient identiques; le θ ayant été employé pour exprimer la valeur particulière au . , il résulte de l'observation précédente que la transcription régulière d'un mot tel que aurait été Θιθόης-Θιθώεις, et non Τιθόης-Τιθώεις. Mais on sait la répugnance que les Grecs éprouvaient à commencer deux syllabes de suite par un son tel que θ ou χ : ils ne voulaient point de formes comme θίθημι, θέθηπα, θεθνεώς, θιθάσσω, mais ils prononçaient et ils écrivaient τίθημι, τέθηπα, τεθνεώς, τιθάσσω, avec un τ au redoublement de la première syllabe contre le θ de la racine. L'analogie les poussa donc à traiter un mot tel que comme leurs redoublements des thèmes en θ initial, et, par suite, à écrire Τιθόης avec un T initial, au lieu de Θιθόης que la prononciation indigène exigeait. M. Spiegelberg nous fournit la preuve que le nom ainsi modifié pouvait devenir méconnaissable pour les Égyptiens de race, et leur sembler emprunter au grec. La forme du nom qui, pour l'orthographe, répondrait à la forme antique avec ses deux , , est rare. La forme la plus fréquente est que M. Spiegelberg transcrit et que je préférerais transcrire , ce qui nous donnerait un T à l'initiale au lieu du du nom antique; en ce cas, le nom démotique, ainsi qu'il arrive parfois, aurait été réécrit d'après le son qu'il avait pris en grec.

La prononciation Σισόϊς-Σισύις-ϫιϫωι nous montre, pour les dernières époques de la langue, un système vocalique ι + ω-ου-ο + ι répondant à une orthographe antique, et : les deux des orthographes antiques sont respectivement ι et o-ou-ô dans l'orthographe moderne, et seul le final a conservé sa valeur ι. Si nous prenons le thème d'où le nom propre dérive, nous trouvons qu'en copte on a ϫωϫ *M.* ϩι, [ⲁⲡ]ϫωϫ *T.* ⲡ, *caput, princeps, dux,* pour , où le premier est rendu ω, tandis que le second est tombé. Si nous passons de là au terme de même aspect extérieur, mais qui signifie *ennemi* , le copte nous fournit un système vocalique différent, ϫⲁϫⲉ *T.* ⲡ, ϫⲁϫⲓ *M.* ϩι, ϫⲉϫⲓ *B.* ⲡ, qui fait au pluriel ϫιϫⲉⲉⲧ, ϫιϫⲉⲉⲧⲉ, ϫιϫⲉⲟⲧ *T.* Le groupe et ses dérivés répondent à trois vocalisations différentes :



Puisque l'orthographe hiéroglyphique nous montre deux A comme voyelles inhé-

1. J'aurai à revenir sur ce point, et à montrer que les deux valeurs et existent pour le signe démotique. M. Spiegelberg a une tendance à restreindre la polyphonie des signes démotiques qui me paraît l'avoir entraîné quelquefois trop loin.

rentes aux deux , la κοινή devait avoir à l'origine une prononciation identique ZAZA+ pour les trois mots, quelle que fût d'ailleurs la différence des sens.

, *tête*, avait un accent sur la première syllabe ZÁZA+, comme le prouve la place de la voyelle dans le dérivé copte ϫⲱϫ. Les variantes du mot lui donnent pour la syllabe atone une forme ĂOŬ et pour le tout une vocalisation ZÁZĂOŬ, d'où ϫⲱϫ dérive naturellement par ZÁZAOU-ZÁZE-*ZÓZĔ. La finale ĂOŬ s'est diphonguée en AOU, et la diphtongue résolue sur un Ĕ qui s'est amui tandis que l'Á tonique s'obscurcissait en ŏ selon la tendance ordinaire en pareil cas : la présence de ω à la tonique au lieu de ο semble montrer, selon le principe de Steindorff[1], que l'obscurcissement s'est produit lorsque la première syllabe était encore ouverte, au temps où l'Ĕ final n'était pas tombé. Tous ces changements se retrouvent dans une autre transcription grecque d'un nom où notre mot entrait, qui est rendu Καθύτης et Κατῦτις[2]. Ici encore, le , au lieu d'être rendu par deux θ, l'a été par un θ et un τ, puis le θ a tourné au τ. L'A de la première syllabe s'est obscurci et a tourné à l'OU-ȣ, prédécesseur de l'O-ω. Enfin, au moment où le nom a été transcrit, la finale en E existait encore, comme le prouve le choix de la terminaison grecque en -ης pour la déclinaison : θȣτη[ε] est l'équivalent exact du *ϫⲟⲩϫⲉ-ϫⲱϫⲉ, qui a dû précéder ϫⲱϫ. Z+Z+I est un dérivé de ZAZAOU par l'adjonction de la flexion I d'état, et, comme cette flexion s'ajoute d'ordinaire telle quelle aux mots, l'ensemble de a dû se prononcer à un moment ZAZAOUI, mais avec quel accent? Les transcriptions récentes, Σισούς-Σισούς, Τιθώεις-Τιθόης, ϫⲓϫⲱϊ-ϫⲓϭⲱϊ, montrent que, dans le dernier stage de la langue au moins, l'accent s'était reporté de la place qu'il occupait à la première syllabe, ZÁZĂOŬ dans le simple, sur la seconde syllabe, et qu'on a dû prononcer à un moment Z+ZÁOUI : la flexion lourde I, venant s'ajouter à la diphtongue AOU, a attiré sur elle l'accent tonique, puis, quand la diphtongue AOU s'est résolue en O-ω, l'accent est demeuré sur cet ο-ω. Jusqu'à présent, tout s'explique régulièrement, mais il faut maintenant nous demander d'où provient la vocalisation en I, ϫⲓϫⲱϊ de la première syllabe, contre la vocalisation en ω du copte ϫⲱϫ et la vocalisation en A, ZÁZAOU, de la κοινή.

Si nous nous tournons vers le groupe Z+Z+, *ennemi*, ses transcriptions coptes nous montrent la même particularité que celles de ZÁZAOU, *caput*. La variante démotique lui reconnaît une finale en I, comme celle de ZAZÁOUI, soit , qui se retrouve dans le copte ϫⲁϫⲓ-ϫⲉϫⲓ-ϫⲁϫⲉ et qui est probablement de même nature, ZAZAI, *ennemi*, étant un nom d'agent dérivé de *ZAZA[3], la présence de cet ε-ι à la finale nous ramène, comme on l'a vu souvent déjà dans ces études, à un

1. STEINDORFF, *Koptische Grammatik*, § 32, p. 23 sqq.

2. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 104. p. 16*. Spiegelberg pense que l'orthographe démotique « ist sicher nicht etymologisch ». Le mot est pourtant formé avec le terme , qui entre en composition dans quelques mots cités par Brugsch (*Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 1288-1289), , , , peut-être, : GA-ZAZA signifierait *celui* qui a manqué de tête ou de cheveux, soit *l'écervelé*, soit *le chauve*.

3. Ϫⲁϫⲉ-ϫⲁϫⲓ rentre donc dans la catégorie, définie par Stern (*Koptische Grammatik*, § 126, p. 60-61), des mots, surtout des adjectifs, qui ont l'accent sur la première (SETHE, *Verbum*, t. I, § 21, p. 15).

hiatus AI, puis à une diphtongue ÂÎ de la κοινή qui se résout directement sur Æ-E-є, indirectement sur I par affaiblissement de A en E, ÂÎ-ÊÎ-I : la prononciation de la κοινή antérieure au copte est donc pour ce mot ZÁZAÍ avec deux accents, l'un sur la première syllabe du radical, l'autre sur la flexion en I, ce second accent subordonné au premier et disparaissant lorsque le procédé de diphtongaison eut accompli son œuvre dans ϫⲁϫє-ϫєϫι-ϫⲁϫι. Le mot ϫⲁϫє a donc retenu plus de traits de la vocalisation de la κοινή que ϫⲱϫ, du moins au singulier, car au pluriel il est devenu ϫιϫєєтє-ϫιϫєєт-ϫιϫєот *T.*, qui présente la même phrase vocalique I-OU-E que ϫιϫωι-Τιθόης; l'adjonction au thème ZAZAI de la flexion lourde du pluriel ⲟтι-ⲟтє-тє, et par chute de l'I, -ⲟт-т, a produit le même changement de vocalisation interne que celle de la flexion d'état en I, et ϫιϫωι-ϫιϫωє [= Τιθόης] est complètement parallèle à ϫιϫєєтє-ϫιϫєот[1]. On rencontre du reste la même phrase vocalique dans des mots de formation analogue, dans les pluriels ⲙⲓтωⲟтι *M.* ⲡι, *viæ, semitæ,* de ⲙⲱⲓт *M.* ⲡι, ⲙⲟєⲓт *T.* ⲡ, ⲥⲡⲱⲟтι *M.* ϩⲁⲛ, *latrones,* de ⲥⲟⲛι *M.* ⲡ, ⲥⲟⲟⲛє *T.*, ⲥⲁⲁⲛι *B.* ⲡ. Le phénomène est donc certain, mais la raison en est difficile à découvrir. M. Sethe, le seul qui s'en soit occupé à ma connaissance, lui attribue des causes diverses. En ce qui concerne ϫιϫωϊ, « c'est, dit-il, pour **Dẹ̈dọ̈ẹ̈j,* forme » redoublée *Dẹ̈dẹ̈j;* le premier I remplace la voyelle auxiliaire *ẹ̆* après ϫ[2], » en d'autres termes la transformation de la première voyelle, Ĕ pour M. Sethe, Ă pour moi, en I serait due à l'influence de la dentale sifflante ϫ. En ce qui concerne ⲙⲓтωⲟтι[3], il suppose que le mot égyptien renfermait un ḳ, qui se sera maintenu comme I. Tout cela n'explique point la substitution du son I au son A de la κοινή. Le mieux est de ne rien nous expliquer pour le moment et de nous borner à constater le fait : dans les mots formés sur z+z, les transcriptions coptes et grecques nous ramènent, pour la κοινή, à une vocalisation en A, ZÁZAOU, *tête,* ZAZÁOUI, *têtu,* ZÁZAI, *ennemi,* qui aboutit aux bas temps à ϫⲱϫ, *caput,* Σισύι[ς], Σισόϊ[ς], Τιθόη[ς], ϫιϫωι, *têtu,* ϫⲁϫє, pl. ϫιϫєєтє, *ennemi.*

§ XXV. — J'ai essayé de montrer ailleurs que l'E, résultant de la diphtongaison de A+I de la κοινή et même d'autres E de la langue postérieure, avait une prononciation analogue à celle de notre E ouvert; cette prononciation fut rendue tantôt E, tantôt Ê

1. Je ne m'inquiète pas, pour le moment, de la réduplication de l'є que j'aurai l'occasion d'étudier plus tard.

2. Sethe, *Verbum*, t. I, § 96 *a*, p. 57, considère toutes ces formes comme secondaires : « Ist das *als* I *erhalten* nur in den Pluralen ϫIcooтє von ϫoϭIc : ϭωIc *Herr* und ⲙIтωⲟтι *boh.* von ⲙoϭIт : ⲙωIт, *Weg* (æg. *mJtn*). Beide Formen sind aber augenscheinlich junge Bildungen da sie wie *Feminine* Plurale gebildet sind, und in ⲙⲓтωⲟтι die Entstehung des Wortes gar nicht berucksichtigt ist. » Mais ⲙωⲓтⲙoєⲓт n'équivaut pas à , comme le pense M. Sethe : il dérive d'une forme du mot sans finale qu'on trouve déjà à la XIXe dynastie , et qui est fréquente dans les textes démotiques. Ⲙωⲓт équivaut exactement à MAḎIDOU, par chute de la finale et par obscurcissement de A en ω : ⲙⲓтωⲟтι est à MAḎIT-ⲙωⲓт, ce que ϫιϫωϊ-Σισύι[ς] est à ZAZAOUI. Je reviendrai plus tard sur les formes telles que ϫICOOтє.

3. SETHE, *Verbum*, t. I, § 80 II 3, p. 49; cf. § 51, 1, p. 29.

par les Grecs, et elle tourna, par la suite, tantôt à l'ε, tantôt à l'н[1]. Les transcriptions grecques de certains des noms propres recueillis par M. Spiegelberg apportent une confirmation nouvelle de cette manière de voir :

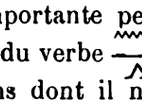
1° Voici d'abord la série des noms formés sur ce mot , сан-сон, *frère*, que j'ai étudié précédemment. M. Spiegelberg en a classé les éléments selon le nombre de *dieux-frères* auquel chacun des termes correspond[2], et je ne puis mieux faire que de suivre sa classification dans cette étude.

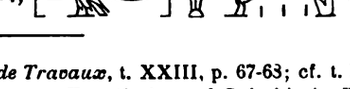
A. *Deux dieux-frères.* — Ce sont dans l'ordre où il les a rangés, Σανσνώς-Σενσανσνώς, puis, avec l'article masculin ou féminin, Ψανσνώς-Τσανσνώς, puis les dérivés généalogiques de ceux-ci, Σενψανσνώς-Ψενσενψανσνώς, enfin les noms composés avec le pronom τα-, θα-, possessif Θαψονσνάς-ταπσοπσπατ et Τασνώς. La caractéristique de ces noms est la résolution presque constante d'AOU dans σνάυ, *deux*, sur ω, σνώ. J'avais déjà noté la résolution sur ο dans le copte même, спат-спо *T.* : l'égyptien d'époque grecque préfère la résolution sur ω, et cela doit tenir à quelque variante de prononciation, car si le son entendu avait été celui de l'ο, rien n'eût empêché les Grecs d'Égypte d'employer la seconde déclinaison Ψανσνός, -οῦ, au lieu de la troisième Ψανσνώς, -ῶτος. C'est d'ailleurs un point sur lequel il y aura lieu de revenir.

B. *Trois dieux-frères.* — Ce sont pour le grec Χεμσνεύς, Σενχεμσνεύς, Σενχονσνεύς, Παχεντσνεύς, et pour le copte ϣελῆτσηнτ, ϫελῆτσηнτ, ϫλατσηнτ[3]. La différence entre l'orthographe du copte et celle de la transcription grecque est notable : où l'une a l'È long, сηнτ pour le pluriel de сон-сан, l'autre a l'È bref, σνεύ.

C. *Quatre dieux-frères.* — Ici encore, la transcription grecque rend le pluriel de сон-сан par σνεύ, dans Φθοσνεύς et dans Σενφθονσνεύς.

D. *Le nombre des dieux-frères n'est pas mentionné*[4]. — L'égyptien d'époque grecque donne le nom féminin Τανσνεύς, tandis que celui de l'époque copte a le masculin пансηнτ, avec la substitution du н à l'ε dans le pluriel νσνεύ = несηнτ.

2° Une série moins nombreuse, mais plus important peut-être, comprend des noms qui ont pour élément final la forme démotique du verbe  N+ϋ, *venir*. M. Spiegelberg y range, à bon droit, je pense, trois noms dont il n'a que la transcription grecque, Σαϊονῆις, Ἀτομνεύς et Τετνῆου, qu'il interprète par ϣαϊоннτ, *une grande fête vient*, Тетнот, *Celle qui vient*, Атом+ннτ, *Atoumou vient*[5]. Dans deux des cas, un н répond à l'ϋ antique et à l'н copte, dans le troisième on a pour le son ϋ-н un ε, comme dans σνεύ pour сηнτ.

3° Plusieurs noms contiennent comme dernier élément le mot , HAIOU, dont le copte ϩнот *M.* пι, ϩнτ *T. B.* π, *utilitas*, est le dérivé. C'est d'abord Τορεύς,  [6], et son dérivé Ψεντορεύς à côté duquel les textes

1. *Recueil de Travaux*, t. XXIII, p. 67-63; cf. t. XXIV, p. 158.
2. Spiegelberg, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, p. 35.
3. Spiegelberg, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 413, p. 37*. La variante Σενχεντσνέυ ne nous est connue que par une transcription de Révillout (ID., *ibid.*, n° 303 *b*, p. 43*).
4. Spiegelberg, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 301, p. 43*.
5. Spiegelberg, *Griechische und Demotische Eigennamen*, n° 233, p. 34*, n° 375, p. 53*, n° 445 *b*, p. 62*.
6. Spiegelberg, *Griechische und Demotische Eigennamen*, n° 388, p. 53*.

fournissent une autre forme Ψεντορῆις[1], enfin Ψεντασεύς, qu'on rencontre aussi sous les formes Ψεντασήου et Ψεντασήϊς et qui répond à un nom démotique PSHENTAISIHÊOU[2]. On voit quelle variété de formes l'orthographe grecque possède pour le groupe antique : εύ, ήου, ήι, contre le ϩⲏⲧ du copte.

4° J'ai montré, il y a longtemps, que le groupe démotique qui signifie *aller* et qu'on lisait, entre autres, ⲧⲟⲟⲧⲉ, est la déformation de l'hiératique , , qui s'écrit en hiéroglyphes , . Ce groupe entre en composition dans plusieurs noms que Spiegelberg a analysés très finement, ainsi dans TCHENHARÊOU, que le grec transcrit Σεναργηῦις, tandis que le nom simple est rendu Ἀργεύς, Ἀρεύς : il y reconnaît ce qu'il appelle, d'après l'école de Berlin, le pseudo-participe du verbe [3], ce que j'appellerai plus simplement, jusqu'à nouvel ordre, le qualitatif du verbe . Le verbe *aller* répond en copte à ⲉⲓ *T. M. B.* ⲓ *M. B.*, dont *ⲏⲟⲩ-ⲏⲩ, restitué par Spiegelberg, est le qualitatif naturel : si l'on se reporte aux chapitres précédents de cette étude, on verra que *ⲏⲟⲩ-ⲏⲩ remonte nécessairement à une forme antérieure, *AÏOU, dont l'A+I s'est diphtongué et résolu en Æ-E. Si l'on compare ces formes à celles que fournissent les textes hiéroglyphiques, on sera amené à croire que les deux orthographes principales que présente le verbe *aller, venir,* répondaient, dans la κοινή, chacune à l'une des formes grammaticales, , à AI-ⲉⲓ-ⲓ, dont et ses variantes étaient le qualitatif AIOU[AIOUT]-ÆOU-ⲏⲩ[4].

Σενθοτεύς, puis Θοτεύς sont deux autres noms du même genre, où le nom de Thot joue le même rôle que plus haut le nom d'Horus, ; mais le qualitatif de ⲉⲓ-ⲓ est écrit ici *ⲉⲩ au lieu de *ⲏⲟⲩ-ⲏⲩ[5].

5° Le nom Φθεύς répond à un groupe où M. Spiegelberg reconnaît avec toute raison , , soit le copte ⲫⲏⲟⲩ *M.* ⲡⲓ, ⲧⲏⲩ *T.* ⲡ, *centus :* à l'orthographe en ⲏ du copte correspond dans le grec une orthographe en ε, dont l'exactitude est confirmée par la transcription du mot magique [ⲕⲏⲣⲓ]ϫⲉⲩ du Papyrus gnostique de Leyde[6].

6° Plusieurs noms sont formés avec le mot *compagnon,* qui, au singulier, est transcrit ἀρέ, ἀρ-, ainsi Ταροβάσθις, , Ταρεοῦς, « la *compagne* de Bastit », « la *compagne* d'Ouîti », Ταρεήσις, Ταριαῖος, Ταρῖπις[7]. Spiegelberg a reconnu le pluriel du même mot dans le nom démotique , qui est trans-

1. SPIEGELBERG, *Griechische und Demotische Eigennamen*, n° 453 *b*, p. 63*. La variante Ψεντορήειος me paraît provenir de l'iotacisme croissant : υ de Ψεντορεύς se sera prononcé ι. En revanche, je ne pense pas que l'o[E] de la seconde syllabe soit, comme le pense Spiegelberg, un « Überrest eines alten Partic. imperf. ». Il y a là une influence régressive de la diphtongue accentuée finale : l'E atone inhérent, soit à l'article féminin , soit au verbe de ϩⲏⲟⲩ, s'est mué en o par enharmonie avec l'EOU de ϩⲏⲧ.

2. SPIEGELBERG, *Griechische und Demotische Eigennamen*, n°s 445, 445 *a*, 445 *b*, p. 62*. La variante [ψεν]-τασῆϊς me paraît, comme la variante Ψεντορήειος de la note précédente, due à une faute d'iotacisme.

3. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 252, p. 37*.

4. Griffith a exprimé dubitativement la même idée (*The Old Coptic Horoscope*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 82, note 21). Je reviendrai prochainement, je l'espère, sur l'étude très ingénieuse qu'a consacrée à ces formes Sethe, *Verbum*, t. I, §§ 463-479, p. 284-290; les faits me paraissent être beaucoup plus simples qu'il ne le dit.

5. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Demotische Eigennamen*, n° 271, p. 39*, et n° 445 *b*, p. 62*.

6. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 403, p. 56*.

7. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 348, p. 49-50*.

crit en grec Πχεμτερήυς[1]. Ici l'orthographe de l'égyptien d'époque grecque ἐρήυ répond à celle du copte ⲉⲣⲏⲟⲩ *M.* ⲉⲣⲏⲩ *T.*

J'ajouterai, pour ce qui concerne le verbe ⲛⲏⲩ, que l'horoscope de Goodwin lui donne la forme ⲛⲉⲟⲩ[2], qui répond aux orthographes grecques νεύ. Le même document emploie aussi pour le mot ⲁⲣⲏⲟⲩ *M.* ⲁⲣⲏⲩ *T.*, *si*, voisin de forme de ⲉⲣⲏⲩ, l'orthographe ⲁⲣⲉⲟⲩ par l'ⲉ[3]. J'ai noté déjà par ailleurs le nombre relativement considérable de mots où il a un ⲉ contre ⲏ dans le copte[4].

Si on reprend les formes énumérées dans cette liste et qu'on les compare entre elles et avec le copte, voici le tableau qu'on obtient :

	ÉPOQUE GRÉCO-ROMAINE	COPTE
	Σνεύ	ⲥⲛⲏⲩ
	Νήου, νήι Νεύ, νέου	ⲛⲏⲩ
	Ἤου, ἤι Ἐύ	ϩⲏⲩ
	Ἠύ Ἐύ	»
	Θέυ, Δέυ	ⲑⲏⲟⲩ, ⲧⲏⲩ
	Ἐρήυ, ἀρέου	ⲉⲣⲏⲩ.

La prédominance de ⲉ dans ce tableau tient certainement à l'influence de la terminaison grecque en -εύς; toutefois, pour que la comparaison ait pu être faite entre cette flexion grecque et la finale égyptienne, il a fallu au préalable que le son égyptien ne différât pas grandement de celui qu'on entendait dans la diphtongue ευ du grec. Les orthographes alternantes en ευ et ηυ de certaines transcriptions montrent d'autre part qu'on pouvait hésiter entre le son de l'ε grec et celui de l'η pour rendre le son égyptien. Ces observations nous ramènent, on le voit, à l'idée que d'autres considérations m'avaient suggérée d'un E égyptien mixte, qui se serait ensuite scindé en deux sons pour aboutir en copte à ⲉ ou à ⲏ, sans que le copte marquât toujours et partout la distinction entre les deux.

§ XXVI. — Il faut citer dans le même ordre d'idée la curieuse glose du *Papyrus gnostique de Leyde,* XXII, l. 6 : ϣⲁⲉ-ϣⲁⲏ. Le magicien a-t-il voulu différencier l'énonciation redoublée du nom divin? La chose est possible, mais la double orthographe n'en répond pas moins à un groupe hiéroglyphique unique . La prononciation en était SHAFAÍT, avec l'accent sur la finale, puisque la transcription n'a qu'une voyelle, la finale ⲉ-ⲏ résultant de la diphtongaison de A+Í : la voyelle de la pre-

1. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 403, p. 56*.
2. GRIFFITH, *The Old Coptic Horoscope*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 82, l. 21.
3. GRIFFITH, *The Old Coptic Horoscope*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 79, 84.
4. *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 158, note 2.

mière syllabe nous est donnée, pour l'époque grecque, par la transcription Ἀρσαφής = HARSHAFÉ, du nom divin HARSHAFAÏ[T]. Si la différenciation ϣϧε-ϣϧн n'est pas pour marquer une variante de genre, telle que celles qu'on trouve dans d'autres conjurations magiques , etc., ce qui est peu probable, donné la forme du texte égyptien, il faut bien admettre que la résultante de la diphtongaison de A+I pouvait être rendue є ou н, c'est-à-dire par un son qui, sans être exactement є ou н, aboutissait presque indifféremment à la prononciation de l'une ou l'autre de ces lettres.

§ XXVII. — Spiegelberg dit à propos du nom сєппопѳрюс : « Dans -[о]пѳр- » pourrait se cacher ⁸NTᵒR⁸T, *déesse,* que Steindorff a retrouvé dans пікєптωрі. Mais » comment doit-on expliquer пп[о][1]? » La forme démotique n'est point donnée sur la tablette à côté de la forme grecque, de sorte que le doute est toujours possible. Toutefois Spiegelberg a catalogué les formes Ψενοντῆρις[2] et Σενεντῆρις[3] qui me paraissent fournir une explication différente de la sienne.

Σενεντῆρις, qui est rendu , a pour variante Σενονθήρ[4], où l'article pluriel est rendu par по à côté de пє, si bien que dans сєппопѳрюс, le groupe попѳрюс, au lieu de renfermer le féminin ⁸NTᵒR⁸T, selon la conjecture de Spiegelberg, renfermerait le pluriel : la présence de l'ѳ, ici comme dans plusieurs des cas que j'ai cités plus haut[5], serait due à l'iotacisme qui commençait alors à prévaloir, et попѳрис serait l'équivalent phonétique de поптѣрис-попнр. L'o se trouve de même dans Πανομιεύς et Τανομιεύς[6] pour , et on pourrait être tenté d'expliquer sa présence par l'analogie de l'expression courante Σονθήρ du nom divin Ἀμωνρασονθήρ : je crois toutefois que nous avons ici un cas nouveau d'enharmonie. La première syllabe du mot N+T+R, *dieu,* contenait dans la κοινή un OU qui s'est préservé toujours au singulier, dans les noms Πινοῦτις, Σενπνούθης[7], Ψενπνούθης[8], et dans le copte поѳє *T.* п. Que cet OU se fût maintenu d'abord au pluriel, cela est prouvé par la variante Ψενενουτῆρις[9] de Ψενοντῆρις. , pris absolument, sonnait au pluriel NOUTÉROU-NOUTÈRE- νουτῆρι avec l'accent sur la médiane entre T et R ; joint à l'article NE, l'adjonction en tête de cette syllabe entraînait dans la prononciation du groupe l'émission d'un accent second, NÉNOUTÉROU-νένουτήρι-NÉNOUTÉR. La syllabe atone, comprise entre ces deux accents, avait, nous l'avons vu[10], tendance : 1° à enharmoniser la syllabe accentuée qui la précédait, et 2° à disparaître, soit avant d'avoir influé sur cette syllabe, soit après avoir exercé son influence : NÉ-NOUTÉR devenait donc NŌ-NOUTÉR, puis NO-NTÉR et NE-NTÉR, ce qui ramenait le groupe à l'unité d'accent.

Reste le п qui précède le groupe попѳрюс. Deux hypothèses se présentent : 1° il y

1. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen,* n° 290, p. 40*.
2. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen,* n° 423 *a*, p. 60*.
3. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen,* n° 265, p. 39*.
4. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen,* n° 265 *a*, p. 39.
5. *Recueil de Travaux,* t. XXV, p. 20, notes 1 et 2.
6. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen,* n° 163, p. 23*.
7. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen,* n° 208, p. 31*.
8. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen,* n°ˢ 291-291 *a*, p. 41*.
9. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen,* n°ˢ 436-436 *a*, p. 60*-61*.
10. *Recueil de Travaux,* t. XXIV, p. 84-87.

a une faute du scribe, et le nom était une de ces formes à double généalogie qui sont si nombreuses dans les listes de Spiegelberg, **сеппопотріос** pour **сеп̀ѱеппопторіос**; 2° **ппопотріос** est correct et répondrait à un ***папопокр**, qui serait parallèle à **папоте-паф†** : l'A du pronom possessif aurait disparu par jeu d'accent, l'accent second du nom propre étant sur la préformative **се**, **сѐппопотріос** pour **сѐппапопотріос**. C'est à cette seconde hypothèse que je me rallie, comme à la plus simple.

§ XXVIII. — Le nom Σεψις[1], écrit aussi Σαϊψις[2], répond à l'égyptien . ; il est féminin, comme le prouve l'article , placé devant lui dans la forme démotique si bien que l'I final de Σεψι[ς]-Σαϊψι[ς] est l'I ordinaire du féminin. La variante démotique signalée par Spiegelberg, où la syllabe Σαϊ est rendue par le nom , semble indiquer que le αϊ de Σαϊψις n'était pas une simple orthographe fautive de Σε, mais que la diphtongue AÏ s'y prononçait A+I, non pas É, si bien que Σεψι-SHEPSHI aurait été précédé d'une prononciation Σαϊψι-SHAÏPSHI. C'est là, toutefois, une question d'intérêt plus général et que j'aborderai plus tard : pour le moment, je considère qu'à l'époque gréco-romaine, Σεψι-SHEPSHI est la prononciation courante du groupe SH+P+SIT, féminin de l'adjectif SH+P+S+. Jusqu'à quel point cette forme peut-elle nous servir à reconstituer la prononciation du nom de la reine , de la XVIIIe dynastie?

H+A+IT, le premier élément de ce nom, est composé des mêmes éléments que HAÎT, *le château*, et peut se comporter de façon analogue, c'est-à-dire perdre son T final et résoudre l'hiatus A-I qu'il renferme sur A pur, comme dans **ϩансінсе**, **атріпе**, et ainsi de suite[3]. De fait, les transcriptions **ϩапатооті** et **ϩапаротϩі** du copte donnent cette transcription en A pour , et l'on pourrait lire le mot HASH+P+S+ÎTOU. D'autre part, certaines transcriptions grecques donnent une vocalisation en ε-η, ainsi le nom du décan , qui est rendu **етхе**, soit ***ϩехе**[4], ce qui permettrait de croire que le nom aura pu se prononcer HESH+P+S+ÎTOU. Le choix, pour la première syllabe, est donc, jusqu'à nouvel ordre, entre HA- et HÉ-.

L'adjectif SH+P+S, de même que les autres noms et adjectifs, prend au féminin pluriel la flexion ordinaire , soit OUITOU, avec l'OU final du pluriel répercuté entre le thème et la terminaison féminine -IT, mais, dans la κοινή ramesside, il est presque certain : 1° que l'OU final était tombé au féminin pluriel, 2° que le T s'y était amui, sauf dans un certain nombre de mots et de formes où l'harmonie de la phrase exigeait qu'il sonnât, si bien qu'un pluriel comme , prononcé jadis *SH+PSOUÍTOU, serait devenu SH+PSOUÍT, puis SH+PSOUÍ dans la prononciation courante.

L'accent d'un composé tel que , est nécessairement double : HAÎT avait son accent, et SH+PSOUÍTOU, le sien qui était sur la flexion lourde OUÍTOU. De même que dans Ἀμενεμής de et dans d'autres noms ainsi composés,

1. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 315, p. 45*.
2. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 234, p. 34*-35*.
3. Cf. *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 84-87.
4. GRIFFITH, *The Old Coptic Horoscope*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 74.

l'égyptien a suivi la tendance qui le portait à rapprocher l'accent tonique du composé le plus près de la finale qu'il était possible : n'a plus eu qu'un accent second et la syllabe première de est devenue atone, c'est-à-dire qu'elle a pris un ĕ au lieu de sa voyelle, ou qu'elle s'est enharmonisée avec la voyelle de l'une des syllabes accentuées qui l'entouraient. Si, d'une part, on se rappelle la tendance que la κοινή avait à sonner en A les syllabes qui portaient un accent second, MĀNAKHBIRÍA, NĀPKHOUROURÍA, etc., et si, d'autre part, on considère la vocalisation que l'atone a prise dans le copte ϩᾱ-ⲛⲁ-ⲧⲟⲟⲩⲓ, ϩᾱ-ⲛⲁ-ⲣⲟⲩϩⲓ, on est porté à croire que le initial avait la prononciation HA-ϩⲁ, que l'atone s'enharmonisait avec ce HĀ-ϩⲁ initial pour devenir SHAP, et que le nom total se prononçait HĀSHAPSOUÍ[T]; HASHAPSOUI dut devenir plus tard HĀSHEPSOUÍ, puis, à l'époque gréco-romaine, HASHEPSI, *Ἀσεψις.

§ XXIX. — Un certain nombre des noms recueillis par Spiegelberg nous donnent les formes grammaticales différentes d'un même thème, substantif ou adjectif, au singulier masculin ou féminin ou au pluriel. Les voici recueillis et expliqués autant que possible :

A. — Ἀρπμοῦις[1] renferme, comme Spiegelberg l'a vu, le mot *lion*, μοῦι, muni de l'article masculin ⲡμοῦι, correspondant au copte ⲙⲟⲩⲓ *T. M.* ⲡ, *leo :* ce mot μοῦι-ⲙⲟⲩⲓ, entrant comme premier élément dans le mot composé M+A-H+S, se réduit à μι, ainsi que le prouve la transcription Μῦσι, dans les noms Μῦσις et Ἀρμῦσις, Ἀρμιοῦσις, Ἀρμιῆσις, ce dernier n'étant qu'une variante incorrecte, par iotacisme de Ἀρμῦσις, . Le nom Χεσφμοῖς nous donne la variante μόι à côté de μοῦι[2]. Le féminin ne nous est pas encore connu, et nous ne savons pas s'il était identique déjà au copte ⲙⲟⲩⲏ *M.* ϯ, ⲙⲓⲉ, ⲙⲓⲏ *M.* ϯ, *leœna*. En revanche, le pluriel se rencontre dans plusieurs transcriptions grecques, Νομιεύς, , Πανομιεύς ou Φανομιεύς, Τανομιεύς, dont Spiegelberg a réuni et expliqué les variantes Πανομγεύς, Τανομγεύς, Φανεμιεύς, Πανεμιήης[4] : cette dernière est encore incorrecte par iotacisme. L'ensemble de ces exemples nous fournit pour l'époque gréco-romaine les formes suivantes du mot :

M+A+I

SINGULIER	PLURIEL
Μοῦι, π-, μόι, φ-, en comp. Μι-.	Μιεύ, νε-, νο-.

Spiegelberg, se rattachant aux théories de l'école de Berlin, donne, pour les voca-

1. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, p. 4*.
2. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 19 *a*, p. 3*-5*.
3. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, p. 42*.
4. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 163, p. 23*. Le sens du nom ne lui paraît pas clair, et il a peine à croire que Πανομιεύς puisse « *der der Löwen* bedeuten. Das ist schwerlich eine etymologische Schreibung. Schon der Name Νομιεύς, also *die Löwen* spricht dagegen. Denn was sollte der Name bedeuten ? » Je crois que la question de sens des noms propres ne peut pas se résoudre par une simple négation ; s'il suffisait d'ignorer la signification d'un nom pour pouvoir en contester la valeur, la tâche du philologue serait trop simplifiée. Nous avons en français le pluriel *Deslions* à côté du singulier *Lion*, *Lelion*, *Dulion*, employé comme nom propre : *Les-lions* est en égyptien le couple de dieux-lions, Shou-Tafnouit, et *Celui des Lions* est Celui qui appartient aux dieux-lions Shou-Tafnouit.

lisations du singulier *$m^{o}\!\,'^{e}j$ = ⲙⲟⲩⲓ qui devient *$m^{e}j$, puis μι-; il se contente de remarquer que « le pluriel de *$m'\!j$: ⲙⲟⲩⲓ commençait par une double consonance, ainsi » que le féminin ⲙⲓⲏ[1] ». En fait, les orthographes égyptiennes assurent au mot *lion* dans la κοινή la même finale I qu'il a dans la langue saïto-grecque et dans le copte, tandis que l'𓁹 nous fait présumer en toute vraisemblance un A, comme dans 𓁹𓂋𓂝𓂻 -qaı, *porter*. Il y a donc à noter un exemple de plus de l'obscurcissement d'un A tonique en OU-ⲟⲩ : 𓁹𓂋𓂝𓂻, prononcé MÁI dans la κοινή, est devenu μοῦι-μόι dans la langue saïto-grecque, puis ⲙⲟⲩⲓ dans le copte. La forme atone μι- dérive naturellement de *MÁI par cet affaiblissement d'A en E [ⲡⲁϊ-ⲡⲉϊ] que j'ai noté bien des fois *MÉI-MÊI-MI-. Il n'y a là rien d'étonnant, mais comment expliquer le féminin ⲙⲓⲏ, ⲙⲓⲉ, à côté de ⲙⲟⲩⲏ, et le pluriel μιεύ? La double orthographe ⲙⲓⲉ-ⲙⲓⲏ du féminin nous ramène à cet E ambigu dont j'ai parlé à plusieurs reprises[2], soit à un féminin antérieur *MIE provenant du féminin antique *MÁÍ-ÍT par MÊI-Í[T], MÊI-Í, MI-Í. Les deux I se trouvant en hiatus se sont dissimilés, et la finale a tourné à l'É, peut-être sous l'influence de l'E contenu dans *MÉI-ÍT, MÉI-Í, lorsque l'A de MAI-ÍT s'est affaibli en E : ⲙⲟⲩⲏ aurait été, en ce cas, formé sur ⲙⲟⲩⲓ par analogie avec ⲙⲓⲉ-ⲙⲓⲏ. On verra ailleurs d'autres exemples de ce genre de dissimilation dans des circonstances analogues. Le pluriel μιεύ-MIEOÚ a été formé sur un singulier ⲙⲓⲉ-ⲙⲓⲏ : il a donc été à l'origine un pluriel féminin.

La variante νο-, de l'article pluriel νε-, a déjà été signalée au paragraphe XXVII de ces études[3] : elle est produite par enharmonie sur l'OU de μιεύ.

B. — Le nom du léopard ou d'un grand félin analogue au léopard, 𓃬𓅱𓃀𓄿 A+B+I, se rencontre au masculin dans le nom Πεϭῶς, au féminin dans le nom Ψεντεϭῶς[4] : la forme est identique aux deux genres Eϭῶ, π, τ. Si l'on la compare à l'orthographe hiéroglyphique 𓃬𓅱𓃀𓄿 du masculin et à ce que j'ai dit ailleurs de la résolution de OU+I sur O, cette identité des deux genres s'explique aisément. 𓃬𓅱𓃀𓄿, prononcé dans la κοινή ABOUÍ, a diphtongué l'OU et l'I, ABOUI, puis résolu la diphtongue sur OU-O, *ABOU-ABO, qui, par le même affaiblissement d'A en E qui transforma 𓃬𓅱𓃀𓄿 ABOUDOU-Ἄϭυδος en Ϭⲁⲱⲧ, aboutit à Eϭῶ. Le féminin avait le double I et le T final ABOUÍÍT, qui se ramenèrent par fusion des deux I à ABOUÍT, puis par amuissement du T final à ABOUI : arrivé à ce point, l'ABOUI féminin suivit la même marche que l'ABOUI masculin et devint ABOU, puis Eϭῶ.

C'est un bon exemple de la marche des phénomènes qui, ramenant à une forme unique des formes différenciées à l'origine par des suffixes, ont contribué à affaiblir la distinction extérieure des genres dans le copte.

C. — Les noms dérivés de celui du pays de 𓎛𓎛𓎛𓎛 K+SH+, *l'Éthiopie*, sont, pris absolument, Kϋσις et Ἐκϋσις[5], au masculin Πεκϋσις et Πακϋσις[6], au féminin Δεκϋσις pour Τεκϋσις[7],

1. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, p. 4* et 23*.
2. *Recueil de Travaux*, t. XXIII, p. 57-58; t. XXIV, p. 158; t. XXV, p. 18.
3. *Recueil de Travaux*, t. XXV, p. 22.
4. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 188, p. 26*.
5. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 128, p. 18*.
6. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 190, p. 26*-27*.
7. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 47, p. 9*-10*.

qui correspondent à , en hiéroglyphes : le démotique nous donne également les formes en ou en initial, , tandis que le copte a **πεϩοϣ** *T.*, **πιεϩωϣ**, **πιϩωϣ** *M.* pour le masculin, **εϩοϣι** *M.* pour le féminin. Un hasard heureux nous a conservé une transcription assyrienne du nom du pays lui-même, au milieu du VIIe siècle, Kousou-Kousi. Nous avons donc une série de transcriptions qui couvrent dix siècles au moins d'histoire phonétique.

La forme de l'adjectif ou du nom ethnique se déduisant par l'adjonction de l'ⲓ, Πεκῦσι[ς], renferme nécessairement cet ι final, qu'on rencontre d'ailleurs dans les variantes anciennes citées par Spiegelberg : le féminin Δεκῦσι[ς] le renferme également, mais dégagé et devenu final par la chute du ⲧ réglementaire, si bien qu'on a ici un exemple de plus du phénomène de confusion dont je parlais au paragraphe précédent. Cela dit, quelle pouvait être la vocalisation des noms de la κοινή qui répondaient à ces noms? La variante est instructive à cet égard, en ce qu'elle nous montre un ⲁ aux trois syllabes, soit Pakáshai, d'où Πεκῦσι[ς]-Pekoúshi dérive naturellement d'après les règles établies précédemment, par obscurcissement de l'ⲁ en o à la tonique, puis par affaiblissement en é des deux ⲁ atones, Pekoúshei, le dernier se diphtonguant avec l'ι final et se résolvant en ι, Pekoúshi. De la même manière, se sera prononcé Takáshaît, qui devint Tekoúshei, puis Tekoúshi. Le fait important à noter, c'est qu'au moment où le nom fut transcrit, mettons à l'époque ptolémaïque, l'ι final sonnait encore au masculin comme au féminin, ainsi que le prouve la transcription Πεκῦσις-Δεκῦσις. Il tomba à l'époque romaine, et, par la même occasion, l'ου ancien s'altéra en ο, ainsi qu'il résulte de la transcription Πεκώς, -ιος, qui nous rapproche du copte. En fait, on peut, grâce à ces faits, rétablir exactement l'évolution du nom de la κοινή ramesside au copte :

	Masculin	*Féminin*
Ramesside :	Pakáshai	Takáshaît
Bubastites-Éthiopiens :	Pekoúshêi-Pekoúshi	Tekoúshêi-Tekoúshi
Ptolémées :	Πεκῦσι[ς]	Δεκῦσι[ς]
Romains :	Πεκώς	»
Copte :	**Πεϩοϣ** *T.*	[**T**]**εϩοϣι** *M.*

Le pluriel **εϩατϣ** *M.* **εϩοοϣ** *T.* nous ramène à un pluriel Kaúshaiou, Kaoushiou, Kaoushi[e], qui doit l'insertion de l'ου dans la tonique à une enharmonie régressive de la flexion ou du pluriel; Kaoushi[e] a perdu son ι final, puis il est devenu [ε]**ϩατϣ** en memphitique, mais [ε]**ϩοοϣ** en thébain selon une loi que j'essaierai de formuler plus tard.

Voilà pour l'ethnique : est-il permis de rétablir de même la vocalisation du nom de pays d'où l'ethnique est dérivé? Spiegelberg fait remarquer qu'on rencontre à côté de Πεκῦσις un nom Πακῦσις, qui répond à une forme démotique et hiéroglyphique,

, où est le pronom possessif, *celui du pays d'Éthiopie*[1] : Κῦσι, qui équivaut à l'ethnique, équivaut donc aussi en certains cas au pays même. Si maintenant nous cherchons les variantes hiéroglyphiques, nous trouvons qu'il y en a parmi les plus anciennes où la voyelle tonique est exprimée par , soit KASH+. Sans nous inquiéter ici de savoir quel fut le genre de ce nom aux temps très anciens, les orthographes comme K+SH+T nous montrent qu'il était féminin aux époques dont nous étudions la vocalisation, ce qui justifie la finale en I-E qu'on trouve tant dans la transcription assyrienne KOUSI que dans la grecque Κῦσι[ς] de Παχῦσις. La vocalisation première de K+SH aurait donc eu un A à la tonique, KASH+, qui serait devenu KOUSH+ par obscurcissement de l'A en O, quel que soit d'ailleurs le mode par lequel cet obscurcissement s'est produit. Les transcriptions כוש de l'hébreu et KOUSOU-KOUSI de l'assyrien prouvent que l'obscurcissement était déjà un fait accompli à la fin du VIIIe siècle, et il y a là un indice précieux pour déterminer la date à laquelle on doit faire remonter ce phénomène. La κοινή aura probablement vocalisé *KASHAI[T]-KASHOUIT, puis par chute du T, KASHAI-KASHEI-KASHI; KOUSHI était courant déjà aux débuts de la période assyrienne sous la XXIVe et la XXVe dynastie, et Κῦσι[ς] se maintint chez les Égyptiens de l'époque grecque.

D. — Je reviendrai encore sur les transcriptions du mot , au singulier νοῦτι[ς] et νούθη[ς], au pluriel Ντηρι[ς], Νθηρ. Au singulier comme au pluriel, la substitution du θ au τ semble trahir une différence dialectale; le choix des terminaisons paraît de plus indiquer pour les formes en τ un dialecte préférant l'I à la finale, pour les formes en θ un dialecte préférant l'É, ⲛⲟⲩⲧⲓ et ⲛⲟⲩⲑⲉ[2]. La même différence se remarque au pluriel, et l'emploi de νθηρ dans le nom d'Amonrasonthêr pourrait nous induire à penser que les formes aspirées du mot appartenaient au dialecte thébain, ce que, d'ailleurs, confirmerait la présence de η-ε à la finale du singulier. Toutefois, ceci n'est qu'en passant. La question qui se pose à propos des transcriptions plurielles, νεντηρι[ς], νοντηρι[ς], c'est de savoir si on les employait ailleurs qu'en composition, ou si dans le langage courant on n'aimait pas mieux se servir de la forme complète NOUTÈRI-νενουτηρι[ς].

Un passage du Papyrus magique de Paris répond à cette question : on y cite ⲛ̄ⲧⲉⲣ ϩⲓⲙⲉ, *les dieux-femmes*, et ⲛ̄ⲧⲉⲣ ϩⲟⲩⲛⲧ, *les dieux-mâles*[3]. L'orthographe ⲛ̄ⲧⲉⲣ suppose une prononciation ENTER avec une voyelle initiale qui répond à une tendance du bas-égyptien. Où les jeux d'accent avaient amené le voisinage immédiat de deux consonnes, la difficulté de prononcer ces deux consonnes obligeait la langue à rétablir devant elles à l'attaque un son auxiliaire, presque toujours un E : MARAÎT, une fois devenu ⲙⲣⲱ, ajoutait ⲉ devant ⲙ et se prononçait EMRÔ qu'on écrivait ⲙ̄ⲣⲱ et plus rarement ⲉⲙⲣⲱ; NAKAÎTOU, devenu ⲛⲕⲁ, ⲛϫⲁⲓ̈, ⲛⲕⲏ, se prononçait ENKA, ENKHAÏ, ENKÈ, qu'on écrivait ⲛ̄ⲕⲁ, ⲛ̄ϫⲁⲓ, ⲉⲛϫⲁⲓ; RAPAÎ, devenu ⲣⲡⲉ, se prononçait ERPE qu'on

1. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, p. 27*.

2. Spiegelberg cite Σενπνούθης (*Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 291, p. 41*) et Πινοῦτις (*ibid.*, n° 208, p. 31*-32*).

3. GRIFFITH, *The Old Coptic magical Texts of Paris*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 88. La glose de Griffith, « ⲛ̄ⲧⲉⲣ probably representing ⲛⲏⲧⲉⲣ », est inutile : le scribe, citant une formule ancienne, devait naturellement y conserver la forme antique où l'article n'était pas nécessaire.

écrivait ⲣ̅ⲡⲉ ou ⲉⲣⲡⲉ[1]. Ici NOUTÈROU, devenu ⲛⲧⲉⲣ·ⲛⲑⲏⲣ, se prononçait ENTER qu'on écrivait ⲛ̅ⲧⲉⲣ. La langue donc, après avoir rendu monosyllabiques par jeu d'accents certains mots dissyllabiques, tendait à les ramener au dissyllabisme sur un plan différent.

Un autre fait résulte de l'examen des variantes du pluriel du mot . La voyelle tonique y était longue et pourtant le grec la rend presque indifféremment par sa longue ⲏ ou par sa brève ⲉ : le Papyrus de Paris donne, on vient de le voir, ⲛ̅ⲧⲉⲣ, et plus loin ⲛⲓⲛⲑⲉⲣ[2] avec ⲉ, puis la même forme ⲛⲧⲉⲣ se rencontre au Papyrus gnostique de Londres, publié par Hess; d'autre part, nos noms propres ont la forme ⲛⲧⲏⲣⲓ[ⲥ] avec ⲏ, comme aussi ⲥⲟⲛⲑⲏⲣ, et d'autres transcriptions. Il y a ici, je crois, une preuve nouvelle à l'appui de l'opinion d'après laquelle l'égyptien antérieur au copte aurait possédé un E qui n'était ni ⲏ ni ⲉ, mais qui aboutissait aisément à l'un ou l'autre de ces deux sons[3].

E. — Le mot U+R, *grand*, si usité dans la langue ancienne, n'est demeuré chez les Coptes que dans le mot ⲟⲩⲏⲣ *T. M.*, *quot*, *quantus*, que j'ai eu occasion de lui rattacher ailleurs. Il n'a plus subsisté que dans des noms propres, qui nous le rendent au masculin Ἀροῆρις , Ὀσοροῆρις , Ποῆρις [4] et les composés de ces mots Σεναροῆρις[5], Σενποῆρις[6], Ψενποῆρις[7], Ταποῆρις[8], au féminin Ἐσουῆρις-Ἐσοῆρις-Σοῆρις[9], *Isis la Grande*, Θουῆρις[10], et peut-être Τεσουῆρη[11], enfin, au pluriel Ψενεουῆρις, Ψεννουῆρις[12]. Enfin, on connaît la forme de Μεθύερ pour . La concordance de toutes les variantes nous montre que, dans la partie du mot exprimée par le syllabique , il y avait hiatus entre un OU initial et une autre voyelle qui plus tard se diphtongua avec cet OU. Ce qu'était cette voyelle, la présence de la tonalité ⲏ-ⲉ dans toutes les transcriptions du grec et dans le copte l'indique suffisamment. H peut, en effet, répondre soit à un A+I, soit à un A ou à un Ĕ allongés directement : ici il semble que ce soit plutôt à un A+I = Ai = Æ = ⲏ. Si l'on se rappelle ce qui a été dit ailleurs sur l'influence régressive que la finale des mots égyptiens peut exercer sur la voyelle de la syllabe précédente, on sera porté à croire que l'I final qu'on voit dans Ποῆρις, comme dans Θουῆρις et dans *ⲛⲉⲟⲩῆⲣⲓⲥ, s'est répercuté sur la syllabe et en a déterminé la couleur. *Ουῆρι sera l'équivalent de OUAiRI, et, par suite, la vocalisation première de aura été OUaRI : OUÈRI, à l'époque romaine, conservait un I final au masculin et au féminin comme au pluriel.

1. Ceci contre l'opinion de Spiegelberg (*Recueil de Travaux*, t. XXIV), qui voudrait plutôt attribuer la prononciation AR-ER au antique, mais j'aurai à revenir sur cette question.
2. GRIFFITH, *The Old Coptic magical Texts of Paris*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 93.
3. Cf. plus haut, § XXV, p. 19 du présent volume.
4. BRUGSCH, *Sammlung demotisch-griechischer Eigennamen*, n° 46, p. 11.
5. BRUGSCH, *Sammlung demotisch-griechischer Eigennamen*, p. 34.
6. BRUGSCH, *Sammlung demotisch-griechischer Eigennamen*, p. 40.
7. BRUGSCH, *Sammlung demotisch-griechischer Eigennamen*, n° 133, p. 16, et p. 36.
8. PARTHEY, *Eigennamen*, p. 115.
9. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 62-62 *a*, p. 11*.
10. PLUTARQUE, *De Iside et Osiride*, § 19.
11. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, N 13, p. 42.
12. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, n° 426, p. 39*.

CHAPELLE D'UN MNÉVIS DE RAMSÈS III

PAR

AHMED-BEY KAMAL

Dans mon ouvrage sur Héliopolis, publié en 1896 (p. 7-8), j'avais fait l'observation, après dix-huit mois de fouilles, qu'il était indispensable, avant de mettre en vente la plaine héliopolitaine, de n'en céder que les parcelles déjà sondées. Malheureusement aucune mesure de conservation n'a été prise à cet égard, si bien que non seulement la plaine a été vendue, mais aussi tous les endroits environnant la ville sacrée du Soleil. La conséquence de cette conduite a été que nous trouvons maintenant, dans ces terrains vendus aux particuliers, des monuments précieux qui auraient pu être conservés sur place, si le terrain était resté propriété de l'État.

Au mois d'avril 1902, un Grec, du nom d'Ambroise Jean, soupçonnant pouvoir trouver quelques monuments dans un terrain situé à Arabe-Abou-Tawil, au nord d'Héliopolis, passa un acte sous seing privé avec le propriétaire nommé El-Hag Mohamed Abou-Tawil, par lequel ce dernier l'autorisa à fouiller dans sa propriété, sous condition de partager la valeur des objets antiques qu'il pourrait y trouver dans la proportion d'un tiers au propriétaire et de deux tiers au Grec. Les fouilles exécutées par ce dernier mirent à jour le tombeau d'un taureau Mnévis[1], bâti par Ramsès III. Dès que les murs parurent, il vint directement me trouver chez moi et me donna le détail de sa découverte. Voyant l'importance de ce monument, et aidé par M. A. Barsanti, conservateur-restaurateur au Musée, j'obtins de M. le Directeur général l'achat de cette chapelle pour le prix de trente livres sterling.

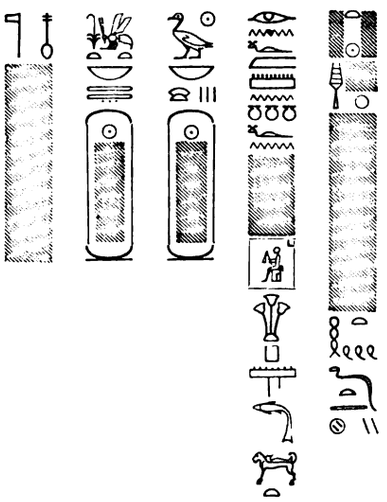
Au nord d'Héliopolis, à deux kilomètres environ, existait un cimetière antique, qui renfermait des tombeaux destinés à recevoir les momies des taureaux Mnévis remontant à la XXe dynastie, et celles de leurs adorateurs à cette époque et aux temps postérieurs. Presque toutes les stèles funéraires[2] et les débris qu'on en a recueillis de ce cimetière sont ornés de représentations de Mnévis, qui est l'incarnation du soleil. L'an dernier, un tombeau de ce dieu local fut découvert et emporté à l'insu du Musée. Le tombeau de cette année a été fait de quatre assises, dont les trois supérieures sont couvertes de représentations et d'inscriptions, et la dernière reste en blanc. Il n'a qu'une seule porte ouvrant au sud vers la ville du Soleil et mesurant 1^m^ 20 de large. Cette porte était bouchée par une seule dalle. La chapelle elle-même a 5^m^ 86 de large sur 7^m^ 79 de long, et elle était couverte par dix dalles ne portant ni inscriptions ni repré-

1. Numéro d'inventaire 35736.

2. Cf. p. 194 de mon étude sur *Héliopolis*, la stèle de , blanchisseur au temple du Soleil.

sentations. Il fallut mettre ces dalles en pièces pour pouvoir dégager les murs de la chapelle. Ces murs étaient bâtis avec d'autres dalles cimentées et qui formaient des assises. Ces assises varient en hauteur selon la grandeur des dalles rajustées. Une partie des matériaux employés provient des salles du temple d'Héliopolis, déjà ruinées au temps de Ramsès III. On y reconnaît des fragments de corniches et de colonnes. L'extérieur, qui était brut, avait été revêtu d'une maçonnerie en briques crues, tandis que l'intérieur était orné de représentations mythologiques accompagnées de légendes explicatives. Ainsi la façade était ornée du disque ailé au-dessus de la porte, du dieu Anubis en forme de chacal accroupi sur le montant gauche, et du dieu de terreur Send, à tête de lion et à corps humain, tenant à la main gauche un couteau, figuré sur le montant droit.

Les inscriptions gravées au-dessus de la figure d'Anubis sont très mutilées. Nous en reproduisons ce qui reste visible :



Celles qui ornent le dessus de la porte sont divisées en deux parties affrontées, réunies par le signe ☥, à gauche ⟶ : , à droite ⟵ : .

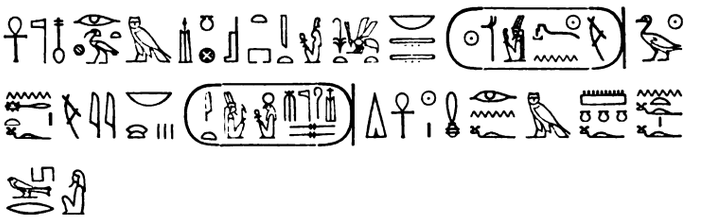
Quant aux inscriptions gravées au-dessus du dieu Send, elles sont en bon état, à l'exception d'une petite lacune au commencement de la dernière ligne qu'on pourra restituer. Nous les transcrivons ⟶ :

La paroi nord, opposée à la précédente, est ornée au sommet du disque ailé , planant au-dessus d'un naos dans lequel le taureau Mnévis est accroupi sur un lit léontocéphale, entouré d'Isis et de Nephthys. Elles le protègent de leurs bras étendus. Ce taureau, qui a devant lui, sur le même lit, le dieu Shou ailé, est orné de la figure d'épervier à ailes déployées, tenant entre les griffes le sceau, et du disque solaire posé entre ses deux cornes. Cette représentation est entourée d'inscriptions que nous donnons ci-après :

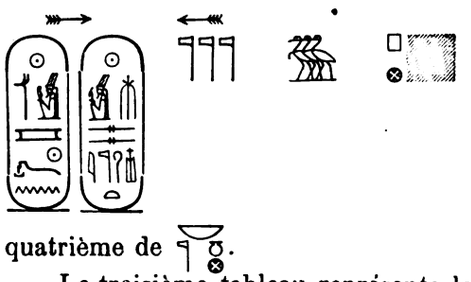
Au-dessus du taureau, une ligne horizontale ⟶ :

A droite et à gauche du taureau, deux lignes verticales, A ⟶, B ⟵ :

Au-dessous du taureau, une ligne horizontale ⟶ :

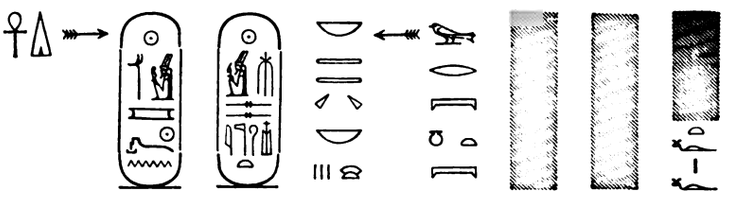


La paroi est renferme deux registres superposés et accompagnés de légendes mutilées. Le premier registre se compose de quatre tableaux, dont deux sont tournés à droite et deux à gauche. Le premier tableau à droite commence par la figure du roi, lequel est debout, vêtu de la shenti, coiffé du klaft orné d'uræus, et offrant aux dieux de Pou, représentés à tête d'épervier et à corps humain. La légende qui accompagne cette scène est ainsi conçue :



Le second tableau représente le roi debout, les bras pendants, mais tenant d'une main et de l'autre une aiguière qu'il présente à quatre Osiris, debout sur des coudées, et à Isis la grande . Les Osiris sont qualifiés : le second de , le troisième de et le quatrième de .

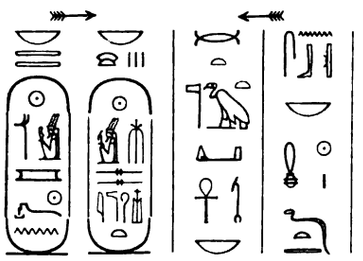
Le troisième tableau représente le roi debout devant cinq divinités auxquelles il offre les deux vases et une table chargée d'aliments funéraires. Les légendes accompagnant cette représentation sont incomplètes. Nous les citons ci-dessous :



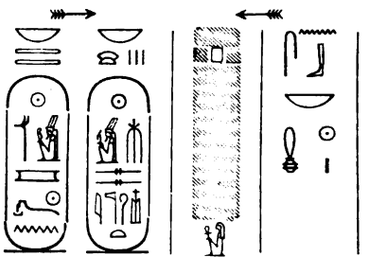
(Xopera?), Neith, Isis, Nephthys, dieu hiéracocéphale.

Enfin, le quatrième tableau représente également le roi offrant une table à deux pieds, chargée d'aliments funéraires aux dieux de l'Ouest (?), qui sont dessinés à tête de chacal et à corps humain. Les légendes expliquant ce tableau sont entièrement effacées ainsi que la face du roi et la tête du dernier dieu.

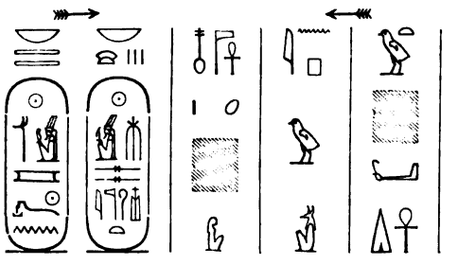
Le second registre comprend six tableaux qui représentent le roi debout sous le disque solaire, lequel est tantôt ainsi tracé , tantôt accompagné de ces signes : Dans le premier tableau à droite, on le voit vêtu de la shenti, coiffé et offrant à la déesse Neith. Voilà la légende qui explique cette représentation :



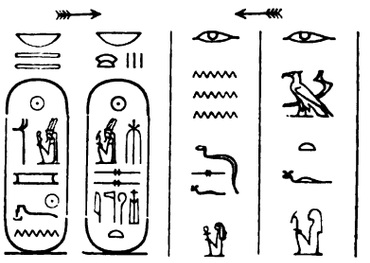
Le deuxième tableau montre le roi offrant au dieu Hapi à tête de cynocéphale et à corps humain. La légende expliquant cette scène est ainsi conçue :



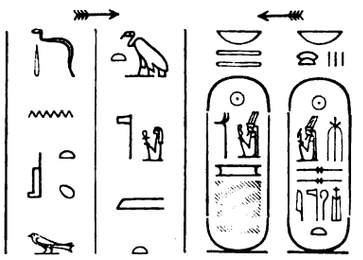
Le troisième tableau représente le roi dans la même attitude, mais offrant un vase, d'où sort un filet d'eau, à à tête d'épervier. Le quatrième tableau le représente aussi dans la même pose, mais offrant deux bouquets de fleurs de lotus à Anubis. Voici la légende qui accompagne cette représentation :



Enfin, on voit dans le cinquième tableau le roi offrant à un dieu de forme humaine, vêtu de la shenti, coiffé de et tenant le sceptre . La légende gravée au-dessus de cette représentation est la suivante :

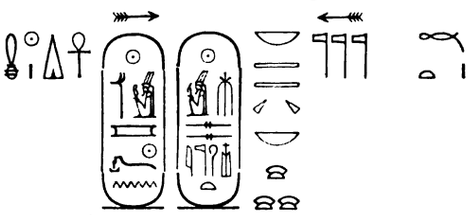


Le sixième tableau montre le roi dans l'attitude d'adorer la déesse Isis. L'inscription gravée au-dessus de cette scène est ainsi conçue :

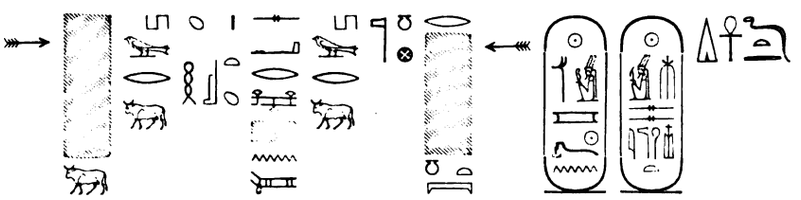


La paroi ouest est mieux conservée que la paroi opposée. Elle comprend deux registres superposés. Le premier renferme quatre tableaux, dont deux à droite sont tournés à gauche et deux à gauche dans le sens contraire.

Le premier tableau à droite représente le roi debout et offrant un vase de cette forme et une table d'offrandes à deux pieds à trois divinités barbues de la région du Nord. Voici la légende qui accompagne cette scène :



Le deuxième tableau le représente debout en adoration devant quatre divinités à tête de bœuf et à corps humain, et aussi devant la déesse Nout. La légende accompagnant cette scène est la suivante :



Le troisième tableau montre le roi debout et offrant ce vase , posé entre ses deux

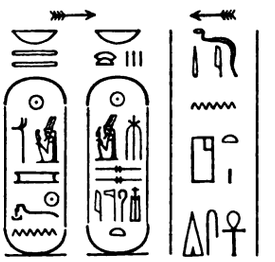
mains, et une table chargée d'offrandes à quatre divinités, dont trois sont à tête de bœuf et à corps de momie, debout sur des coudées et tenant le sceptre, et la quatrième à tête de vache et à corps de femme, avec à la main, et cette coiffure sur la tête. L'inscription gravée au-dessus de cette scène est ainsi conçue :

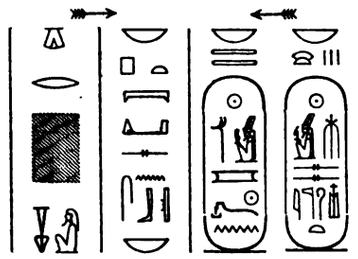
Enfin, le quatrième tableau le représente debout et offrant la coupe à trois divinités barbues de la région du Sud. Elles sont debout, vêtues de la shenti, coiffées du klaft et tenant le sceptre. La légende expliquant cette représentation est la suivante :

Le deuxième registre comprend six tableaux suivis; en chacun, le roi est représenté debout, vêtu de la shenti, coiffé ou de ou de et surmonté du disque solaire, tantôt enroulé de deux uræus, , tantôt accompagné de ces signes :

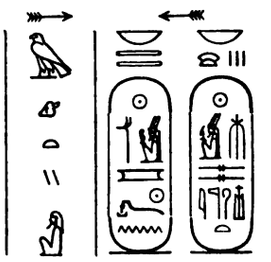
Dans le premier tableau, on le voit debout, les bras pendants, devant la déesse Neith. L'inscription expliquant cette représentation est ainsi conçue :

Le deuxième tableau le représente debout, offrant avec la main gauche à un dieu ibiocéphale et laissant le bras droit presque pendant. Cette représentation est expliquée par cette légende :

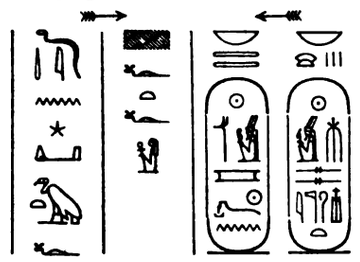




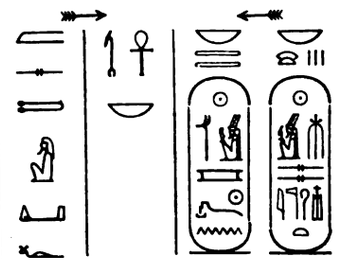
Le troisième tableau le représente devant le dieu hiéracocéphale, coiffé de la pschent et laissant les bras pendants. Il lui offre de la main gauche et tient le bras droit levé en signe de vénération. Cette scène est expliquée par la légende suivante :



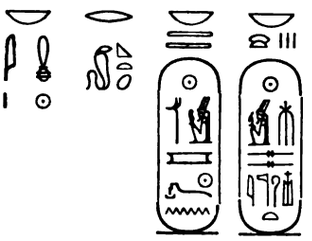
Le quatrième tableau le montre offrant à Douamoutef, représenté à tête de chacal et à corps humain. La légende accompagnant ce dessin est la suivante :



Enfin, dans le cinquième tableau, on le voit offrant ces deux vases à Amset, et accompagné de cette légende, gravée au-dessus :



Dans le sixième tableau, il offre deux bouquets de fleurs de lotus à une déesse debout et tenant les bras pendants. Cette scène est expliquée par la légende suivante :

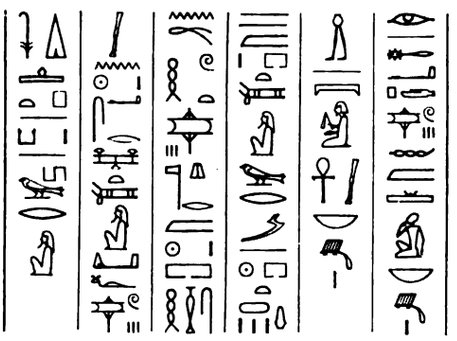


Je me permets de signaler ici que la déesse était, à ma connaissance, inconnue jusqu'à ce jour, à moins qu'elle soit une variante de .

Stèle funéraire en calcaire[1], arrondie par le sommet; haut. 0m 53, larg. 0m 33, pl. Au cintre on lit les légendes suivantes :

qui accompagnent une scène où l'on voit le taureau Mnévis debout sur un naos, environné de lotus et couronné du disque solaire. Devant lui a été taillé un autel portant un bouquet de fleurs. Le grand prêtre est représenté également debout dans l'attitude de lui brûler de l'encens.

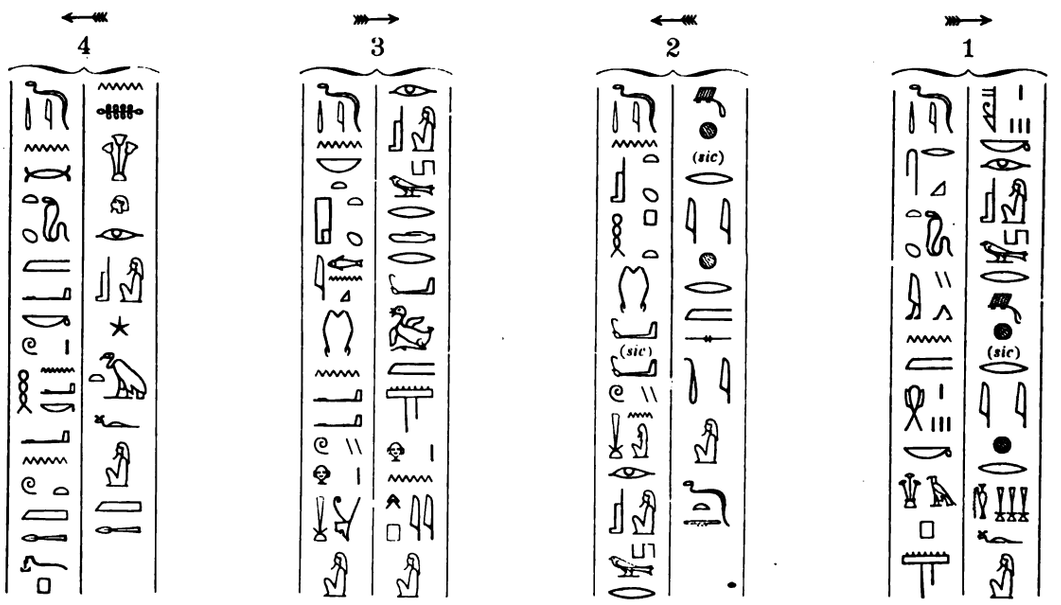
Au bas de la stèle, un proscynème de six lignes verticales, rédigé en ces termes :



suit à droite la représentation du grand prêtre du Soleil, vêtu d'un pagne plissé, paré d'un collier, levant la droite en signe de prière et tenant de la gauche des tiges de lotus.

Sept canopes, savoir :

Quatre en albâtre[2], de 0m 45 de hauteur, en ont été ramassés à l'angle N. E. Ils sont munis de couvercles représentant les quatre têtes des génies funéraires, et portent les légendes suivantes :



1. Numéro d'inventaire 35741.
2. Numéro d'inventaire 35737.

Un cinquième en calcaire, ayant la même forme et la même hauteur que les précédents et dépourvu d'inscriptions, a été recueilli avec trois autres pareils, trouvés cassés à l'angle N.-O.

Enfin, les deux qui restent[1] sont en calcaire et de 0m37 de hauteur. Ils sont oblongs, munis de couvercles et dépourvus d'inscriptions, et ont été placés à l'angle S.-O.; avec deux autres de la même forme, trouvés brisés. A l'angle S.-E., une grande jarre en terre cuite a été trouvée en pièces. La momie du taureau était écrasée au milieu du tombeau et noyée dans l'eau. Les ossements en ont été ramassés et expédiés au Musée pour l'étude anthropologique. Des attaches en bronze ont été trouvées à côté d'elle, ce qui signifie qu'elle était dans un cercueil en bois et qu'elle avait été violée dans l'antiquité et mise en pièces par les voleurs. Le cercueil étant entièrement rongé, il n'en resta que les attaches déposées aujourd'hui au Musée.

Un petit goblet[2] de cette forme ▽ en calcaire, peint en bleu, ayant 0m07 de hauteur et sur lequel sont écrits à l'encre noire les cartouches de Ramsès III :

Un scarabée[3] en calcaire, sur lequel on lit ⟶ :

Deux grands scarabées en schiste.

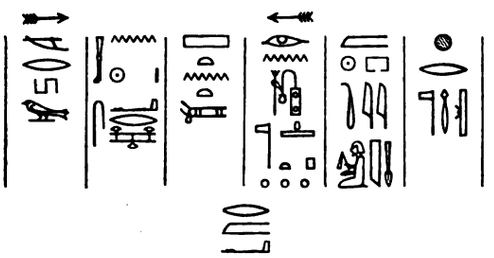
Un dé en calcaire, peint en bleu, et quelques débris des divinités en petite forme, d'environ 7 et 9 centimètres de hauteur.

Monture des yeux en schiste[4].

Objets trouvés aux environs du tombeau :

Stèle funéraire en calcaire[5], arrondie par le sommet; haut. 0m48, larg. 0m30; ramassée au nord du tombeau et consacrée à perpétuer la mémoire d'un scribe d'offrandes au temple du Soleil, nommé .

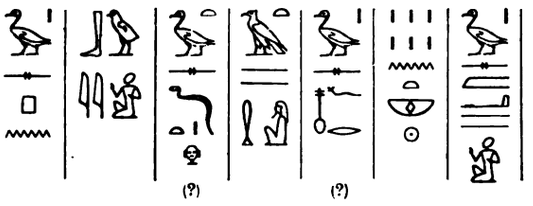
Elle contient une seule scène faite en deux registres superposés. Dans le premier on voit le défunt debout, vêtu d'une shenti, coiffé d'un bonnet et levant les bras en adoration devant le taureau Mnévis, lequel est également debout sur un naos , environné de lotus et séparé du défunt par une table d'offrandes. La légende accompagnant cette représentation est ainsi conçue :



Dans le second registre on voit la défunte

vêtue d'une robe longue et large, coiffée d'une grande perruque et levant les bras en prière à l'honneur du même taureau auquel elle présente une table d'offrandes. Cette dame est suivie de ses enfants, qui sont une fille et trois garçons représentés, paraît-il, à en juger d'après leurs tailles, suivant leur âge dans l'ordre suivant :

1. Numéro d'inventaire 35738. — 2. Numéro d'inventaire 35739. — 3. Numéro d'inventaire 35737. — 4. Numéro d'inventaire 35742. — 5. Numéro d'inventaire 35743.

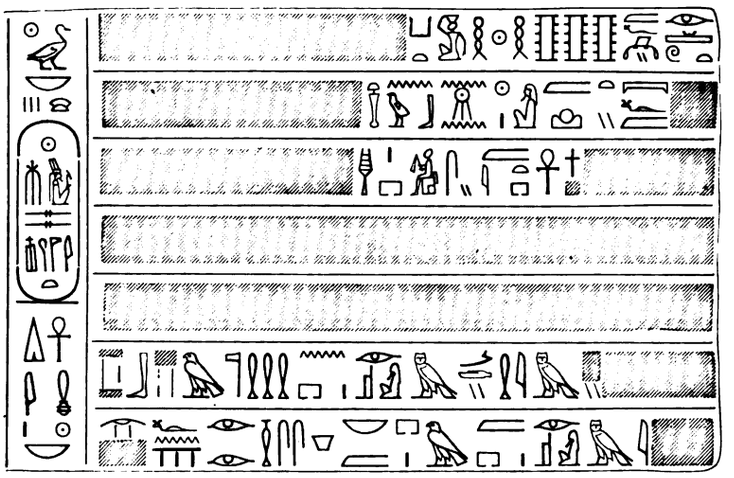


Ils sont debout, les bras levés en adoration, vêtus à la mode de leur époque, excepté le cadet que le graveur égyptien s'est plu à représenter tout nu, tel que la coutume d'alors exigeait pour les petits garçons.

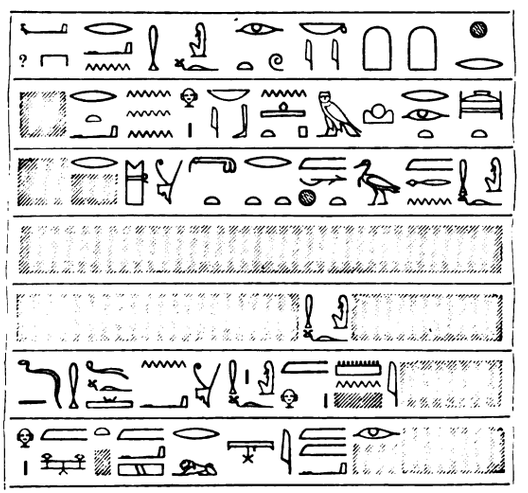
Un cachet en calcaire[1], d'une forme rectangulaire, long de 0m 054 et large de 0m 028. Le poignet en a disparu, et la face écrite est encadrée et porte en démotique le nom d'un Égyptien :

Les mêmes fouilles ont aussi mis à jour quelques fragments en calcaire, dont voici le détail :

1°



2°



1. Numéro d'entrée 35744.

KOPT. PAP. STRASSBURG 413 + 414

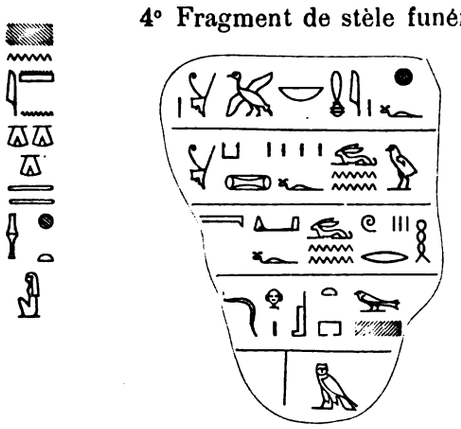
VORDERSEITE

KOPT. PAP. STRASSBURG 413 + 414

RÜCKSEITE

3° Fragment d'une stèle funéraire représentant une femme flairant un bouquet de fleurs et tenant un rouleau à la main gauche. Devant elle, une autre femme mutilée. La légende écrite entre elles est ainsi conçue :

4° Fragment de stèle funéraire :



5° Fragment de stèle représentant au sommet deux bœufs, un grand et un autre petit. Le registre suivant représente un homme assis et levant les bras en signe d'adoration. Il est nommé : . Derrière lui, une femme lève aussi les bras pour adorer les bœufs sacrés, dessinés dans le premier registre.

6° Fragment de stèle arrondie, représentant la partie supérieure d'un bœuf couronné du disque solaire. L'inscription écrite au-dessus est la suivante : .

STUDIEN ZUR KOPTISCHEN LITTERATUR

VON

ADOLF JACOBY[1]

V

Die Tradition von der hebräischen Abfassung des Matthæusevangeliums in koptischen Quellen und die apokryphen koptischen Matthæusakten.

Es ist bekannt, dass seit den Tagen des Papias und auf dessen Zeugnis hin, in der Kirche die Tradition sich erhalten hat, dass Matthæus ein hebräisch abgefasstes Evangelium geschrieben habe. Die Spuren dieser Tradition auch in der koptischen Litteratur zu sammeln, ist der Zweck dieses Aufsatzes.

Der von mir schon mehrfach erwähnte und benutzte Traktat « die Mysterien des griechischen Alphabets[2] » bringt diese Tradition mit folgenden Worten :

ϥϫω ϭⲁⲣ ⲙ̅ⲙⲟⲥ ⲥⲁⲡϣⲱⲓ· ⲙ̅ⲙⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲛ̅ϭⲓ ⲡⲁⲏⲏⲧ ⲛ̅ⲓⲟⲩⲁⲓ ϫⲉ ⲁⲗⲉϥ· ϧⲉⲑ· ⲥⲁⲙⲉⲗ· ϫⲁⲗⲉⲑ· ⲉⲓ· ⲟⲩ (*sic*)· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲛⲉ ⲡ̅ϣⲁⲧϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲙ̅ⲙⲟϥ (*sic*) ϫⲉ ⲧⲥ̅ⲡⲧⲉ ⲙ̅ⲡⲛⲓ· ⲉϥⲙⲉϩ ⲉϧⲟⲗϩ̅ⲛ ⲛⲉⲧϫⲟⲥⲉ· ϥⲡⲁϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ϩⲏⲧϥ̅ ⲛ̅ϭⲓ ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲛ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲓⲛ ⲡⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛ̅ⲥϩⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲛⲉⲧⲉϣⲁⲧⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲟⲩⲁⲩ· ⲛ̅ⲟⲉ ⲥϫⲉϫⲱⲛ ⲉϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ϩ̅ⲛ ⲧⲥ̅ⲡⲧⲉ ⲙ̅ⲡ ⲧⲉⲕⲧⲏⲥⲓⲥ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲓⲛⲓ ⲛ̅ⲧⲉ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲙ̅ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲙ̅ⲡ ⲧⲟⲓⲡϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ⲡⲓⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ· ϥⲛⲏ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛ̅ϩⲏⲧⲟⲩ ⲛ̅ϭⲓ ⲡⲙⲁⲉⲓⲛ ⲁⲧⲱ ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧϩⲏⲡ ϫⲓⲛ ⲧⲕⲁⲧⲁϧⲟⲗⲏ ⲙ̅ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲡⲁⲓ

1. Vgl. *Recueil*, t. XXIV, p. 36-44 und p. 194-197.
2. Vgl. *Muséon*, 1901, 384-387; *Recueil*, t. XXIV, *Studien zur koptischen Litteratur*, I, III.

ⲉⲧⲃⲏⲛⲧϥ ⲉϥⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲉⲩⲉ ⲛ̅ⲥ̅ⲓ ⲛⲥⲁⲛⲁⲥ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲉϥϫⲱⲙ̅ⲙⲟⲥ ⲛ̅ⲁⲭⲁⲍ ⲡ̅ⲣ̅ⲣⲟ ⲛ̅ⲧⲉⲓϩⲉ· ϫⲉ ⲁⲓϯⲡⲁⲕ ⲛ̅ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲙ ⲛ̅ϣⲟⲕϩ ⲉⲓⲉ ⲉⲩϫⲓⲥⲉ ⲡⲓ ⲁⲉ ⲉⲧⲙ̅ⲙⲁⲩ ⲛⲉϥϫⲱⲙ̅ⲙⲟⲥ ⲛ̅ⲧⲉⲓϩⲉ· ϫⲉ ⲛ̅ϯⲡⲁⲣⲁⲍⲉ ⲁⲛ ⲙ̅ⲡⲥ̅ⲥ̅ ⲡⲁⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲡⲉϫⲉ ⲛⲥⲁⲛⲁⲥ ⲛ̅ⲛ̅ϣⲏⲣⲉ ⲙ̅ⲡⲓⲛ̅ⲗ̅ ϫⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ⲉⲣⲉ ⲡⲥ̅ⲥ̅ ϯⲛⲏⲧⲉⲛ ⲛ̅ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲙ· ⲉⲓⲥϩⲏⲛⲧⲉ ⲉⲓⲥ ⲧⲡⲁⲣⲟ ⲛⲁϣ̀ ⲡⲉϫⲡⲟ ⲛ̅ⲟⲩϣⲏⲣⲉ· ⲛ̅ⲥⲉⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲡⲉϥⲣⲁⲓ ϫⲉ ⲙ̅ⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ̅· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡ̅ϣⲁⲧⲟⲩⲁⲣⲙⲉϥ ϫⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲉⲙⲙⲁⲛ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲡⲉⲛⲧⲁⲥϫⲛⲟϥ ⲛ̅ⲥ̅ⲓ ⲧⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ· ⲛ̅ⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ϩ̅ⲡ ⲟⲩⲙⲉ·

ⲛ̅ⲧⲉⲓϩⲉ ⲅⲁⲣ ⲁϥϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ (*sic*) ⲡⲁⲓ ⲛ̅ϯⲥⲙⲏ ⲧⲁⲓ ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲱϣⲉⲃⲟⲗ ⲙ̅ⲙⲟⲥ ⲛ̅ⲥ̅ⲓ ⲡⲁⲕⲣⲓⲃⲏⲥ ⲡ̅ϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲧⲏⲥ· ⲙⲁⲑⲁⲓⲟⲥ ⲅⲁⲣ ⲡⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲃ̀ ⲛ̅ⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲥⲧⲏⲥ· ⲁϥⲕⲱ ⲉϩ̅ⲣⲁⲓ ⲙ̅ⲡⲉϥⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁⲃ̀· ⲛ̅ⲧⲁⲥⲡⲉ ⲙ̅ⲙⲡ̅ϩⲉⲃ̀ⲣⲉⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲓ ⲁϥⲥⲁⲣϥ̀ ⲛ̅ⲡⲉ ⲉⲃ̀ⲟⲗϩ̅ⲣ̅ⲡ ⲡⲓⲟⲩⲁⲓ ⲛ̅ⲧⲁⲩϫⲓ ϧ̅ⲁⲡⲧⲓⲥⲙⲁ ϩ̅ⲡ ⲑⲓⲉ̅ⲗⲏⲛ· ⲡⲉⲛⲧⲁϩ̅ⲣⲉⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲁⲉ ⲙ̅ⲙⲟϥ· ⲉⲧⲉ ⲡⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛ̅ⲟⲩⲱⲧ ⲡⲉ· ⲙ̅ⲡⲉⲛⲥⲱϥ ⲛ̅ⲧⲁⲥⲡⲉ ⲛ̅ⲑⲉⲗⲗⲁⲥ ⲉⲧⲉ ⲧⲟⲩⲉⲓⲉⲛⲓⲛ ⲁⲉ· ⲙ̅ⲡⲟⲩⲉⲣⲁⲕⲣⲓⲃⲏⲥ ⲉⲧⲉⲓⲥⲙⲏ ⲛ̅ⲧⲉ ⲛⲥⲁⲛⲁⲥ· ⲛⲉϣ̀ϣⲉ ⲅⲁⲣ ⲡⲁⲩ ⲉϫⲟⲟⲥ ⲡⲉ ϫⲉ ⲛ̅ⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉϥⲡⲉⲙⲙⲁⲛ· ⲉⲙⲙⲁ ⲅⲁⲣ ϫⲉ ⲉϥⲡⲉⲙⲙⲁⲛ· ⲑⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ⲅⲁⲣ ⲛ̅ⲟⲩ ϫⲉ ⲛ̅ⲧⲟϥ· ⲧⲣⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ⲁⲉ ⲟⲛ ⲛ̅ⲓⲏ̅ⲗ̅ ϫⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲛ̅ⲑⲉ ⲥⲭⲉⲁⲱⲛ ⲉϫⲟⲟⲥ ⲉⲧⲃⲉ ϧ̅ⲁⲑⲟⲧⲏⲗ̅ ϫⲉ ⲛⲏⲓ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲅⲁⲙⲟⲧⲏⲗ̅ ⲉϣ̀ⲁⲧⲣⲉⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϫⲉ ⲧⲁⲡⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲡⲓⲉⲓϩⲉ ⲟⲛ ⲙ̅ⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ̅ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ϫⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡ̅ⲙⲙⲁⲛ·

ÜBERSETZUNG

Denn (γάρ) es spricht gar hoch gegen seinen Willen der gottlose Jude aus : Aleph, Beth, Gamel, Daleth, Ei, Ou sind es, welche man auszulegen (ἑρμηνεύω) pflegt : « Die Grundlegung des Hauses, indem es voll hoher Dinge ist; in ihm wird ein Zeichen geschehen », das ist (τοῦτ' ἐστιν) der sechste Buchstabe, den man Waw zu nennen pflegt. Wie ungefähr (σχεδόν) zu sagen ist : In der Grundlegung und der Erschaffung (κτίσις) des Hauses der Elemente (στοιχεῖον) der Welt (κόσμος) und dem Werden dieser Buchstaben, in ihnen liegt das Zeichen und das Geheimnis (μυστήριον), das seit der Grundlegung (καταβολή) der Welt (κόσμος) verborgen ist, um deswillen Jesaias Prophet war (προφητεύω) von Christus (Χσ̅), indem er zu Achaz, dem König, also sprach : Ich gebe dir ein Zeichen, sei es unten oder oben. Jener aber (δέ) sprach also : Ich werde den Herrn, meinen Gott, nicht versuchen (πειράζω). Und es sprach Jesaias zu den Kindern Israel : Deshalb wird der Herr euch ein Zeichen geben. Siehe, die Jungfrau (πάρθενος) wird schwanger werden und einen Sohn gebären und man wird seinen Namen Emmanuel nennen, das man auszulegen pflegt : « Gott mit uns », das heisst (τοῦτ' ἐστιν) : « Der, den die Jungfrau (πάρθενος) gebären wird, der ist in Wahrheit Gott. »

Also nämlich (γάρ) hat er uns dieses Wort ausgelegt (ἑρμηνεύω) und die genauen (ἀκριβής) Ausleger (ἑρμηνευτής) haben es ausgerufen (bestätigt). *Matthæus nämlich* (γάρ), *der heilige Evangelist* (εὐαγγελίστης) *hat sein heiliges Evangelium* (εὐαγγέλιον) *in der Sprache der Hebräer geschrieben und dieses schrieb er für die aus den Juden, welche die Taufe* (βάπτισμα) *in Jerusalem empfangen hatten. Die aber* (δέ) *übersetzten es* (ἑρμηνεύω), *da es das einzige*[1] *Evangelium* (εὐαγγέλιον) *war, darnach in die Sprache der Hellenen* (Ἕλλην), *das ist die der Ionier.* Sie waren nicht genau (ἀκριβής) in betreff dieses Wortes des Jesaias. Denn (γάρ) sie mussten sagen : « Gott ist mit uns »; « Emma » nämlich (γάρ) heisst « er ist mit uns »; die Auslegung (ἑρμηνεία) nämlich (γάρ) von « ou » ist « er »; die Auslegung (ἑρμηνεία) aber (δέ) von « El » ist « Gott »; also ungefähr

1. Hebbelynck überträgt zweifelnd hier ⲟⲩⲱⲧ im Sinn von « primitif » : « ceux-ci traduisirent ensuite cet évangile primitif (?). » ⲟⲩⲱⲧ heisst aber einzig; hier wohl gleich « damals noch einzig ».

(σχεδόν) muss man Bathuel übersetzen « Haus Gottes » und Gamuel pflegt man zu übertragen (ἑρμηνεύω) « die Erhebung (ἀνάστασις) Gottes ». Also wieder Emmanuel, das heisst (τοῦτ' ἐστιν) « Gott mit uns ».

Der Verfasser unsers Textes über die Mysterien des griechischen Alphabets nimmt also hier in einer Ausführung über den Namen des Messias, Emmanuel, Gelegenheit, über das Matthæusevangelium, das in K. I, 22, 23 die Stelle Jesaias, VII, 14 zitirt, und seine Entstehung eine alte Tradition zu äussern. Die Tradition findet ihre älteste Ausprägung bei Papias von Hierapolis, der nach Eusebius' *Kirchengeschichte,* III, 39, 16, berichtet haben soll : Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο (bzw. συνετάξατο), ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος. Es kann hier natürlich ganz gleichgültig bleiben, ob sich diese Nachricht auf unsern kanonischen Matthæus oder auf die sogennante Spruchsammlung (λόγια) bezieht[1]. Papias spricht von mehreren oder vielen Übersetzern; ob sich das nur auf die mündliche Predigt oder auf schriftliche Übertragungen bezieht, ist hier auch nicht zu erörtern. Jedenfalls ist diese Nachricht von den Vätern allgemein wiederholt worden und selbstverständlich auf unsern kanonichen Matthæus bezogen worden.

Unsere Nachricht in dem koptischen Text berührt sich am meisten mit Origenes. Auch sein Zeugnis findet sich bei Euseb., *H. e.*, VI, 25 : ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ, ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τόν ποτε τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν Ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον : Origenes meldet also ausdrücklich, das Evangelium sei für die Judenchristen geschrieben, wozu der Kopte noch weiter aussagt « die die Taufe in Jerusalem empfangen haben ». Das entspricht etwa der Nachricht des *Hieronymus de vir. ill.*, III : « Matthæus, qui et Levi, ex publicano apostolus, primus in Judæa propter eos, qui ex circumcisione crediderant, evangelium, etc. » Dass das Evangelium in Jerusalem entstand, beziehungsweise wie der Kopte das ausdrückt, dass es für die Jerusalemer Juden bestimmt war, ist uns oftmals berichtet; so vom Verfasser der unter des Athanasius Namen überlieferten Synopsis s. scripturæ, in der Schrift de duodecim apostolis et LXX discipulis (Pseudo-Hippolyt), Euthymius Zingabenus, u. a. m.[2]. Was der Kopte von dem « einzigen Evangelium » sagt, das scheint den Worten des Origenes zu entsprechen, dass es von allen Evangelien zuerst entstand und dass Matthæus es als πρῶτος ἐν Ἱερουσαλὴμ συνεγράψατο (Pseudo-Hippolyt, bei Lagarde). Eigenthümlich ist die Nachricht, dass die Jerusalemer Juden es übersetzten; sie findet sich m. W. sonst nicht. Geht das zurück auf die Nachricht, dass Jakobus, der Bruder des Herrn nach dem Fleisch, der zuerst von den Aposteln in Jerusalem zum Bischof geweiht wurde, wie z. B. die Pseudo-Athanasianische Synopsis aussagt, das Evangelium übersetzte?

Dieselbe Tradition vom hebräischen Matthæusevangelium findet sich nun weiter in einer Reihe von Subscriptionen in Handschriften des Evangeliums Matthæus. Auch in griechischen und sonstigen orientalischen Hdd. findet sich die Notiz. Doch weisen

1. Vgl. zu diesen Fragen Holtzmann, *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, 3. Aufl., 376 ff.
2. Vgl. dazu die Sammlung der Zeugnisse bei Gla, *Die Originalsprache des Matthæusevangeliums*, 77 ff.

die koptischen Subscriptionen weitere interessante Einzelheiten auf. Ich verzeichne die Stellen nach der trefflichen Ausgabe von Horner[1].

1) *Codex copt.-arab.*, Vatic., 9, aus dem Jahr 1205, p. 15[a] :

ⲉⲁⲩⲥϧⲁⲓ ⲙ̅ⲡⲁⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ϧⲉⲛⲧⲁⲥⲡⲓ ⲡ̅ⲡⲓⲣⲉϩ̅ⲣⲉⲟⲥ ϧⲉⲛϕ̅ⲧ̅ⲗⲓⲥⲧⲓⲛⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩϣⲱⲓϣ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϧⲉⲛⲓ̅ⲗⲏⲙ̅· ⲓⲧⲁ ⲁϥⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲓⲛ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲡ̅ϫⲉϕⲏ ⲉϣⲟⲩⲁϩ̅ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲛ̅ⲍⲉϩ̅ⲉⲁⲉⲟⲥ ϧⲉⲛⲁⲥⲡⲟⲗⲓⲥ ϧⲉⲛϯⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛ̅ϩⲟⲧⲓⲧ ⲡ̅ⲧⲉⲛⲟⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲡ̅ⲕⲗⲁⲩⲁⲓⲟⲥ ⲉⲧⲉϯⲣⲟⲙⲡⲓ ⲙ̅ⲙⲁϩϣ̅ ⲡ̅ⲧⲉ ϯⲁⲛⲁⲗⲩⲙⲯⲓⲥ ⲉϣⲟⲩⲁϩ̅· ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩϫⲓⲙⲓ ϧⲉⲛⲕⲉϫⲱⲙ ϫⲉϥⲟⲓ ⲡ̅ⲱ̅ϫ̅ ⲡ̅ⲥⲁϫⲓ·

« Dies Evangelium (εὐαγγέλιον) ward in der Sprache der Hebräer in Phylistim geschrieben und in Jerusalem gepredigt. Darnach (εἶτα) übersetzte es (ἑρμηνεύω) der heilige Johannes, der Sohn des Zebedæus, in Aspolis (Ephesus) im ersten Jahre der Herrschaft des Klaudios, welches das neunte Jahr der heiligen Himmelfahrt (ἀνάληψις) war. Und man fand in einem andern Buch, dass es enthält 2600 Worte. »

2) Auf p. 16[a] desselben *Codex :*

ⲡⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲡ̅ⲧⲉϕⲏ ⲉϣⲟⲩⲁϩ̅ ⲙⲁⲑⲉⲟⲥ ⲡⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲥⲧⲏⲥ ⲟⲩⲁⲓ ⲡⲉ ⲉϩ̅ⲟⲗ ϧⲉⲛⲡⲓⲓ̅ⲁ̅ ⲡ̅ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ· ⲁϥⲥϧⲛ̅ⲧ̅ϥ ϧⲉⲛⲡⲕⲁϩⲓ ⲡ̅ϯⲡⲁⲗⲓⲥϯⲛⲏ ϧⲉⲛϯⲁⲥⲡⲓ ⲙ̅ⲙⲉⲧⲣⲉϩ̅ⲣⲉⲟⲥ ⲡ̅ⲛⲏ ⲉⲧⲁⲩⲡⲁⲣϯ ⲡ̅ⲧⲉⲡⲓⲟⲩⲁⲁⲓ· ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲣⲓⲱⲓϣ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϧⲉⲛⲓ̅ⲗⲏⲙ̅ ⲡⲉⲙⲧⲣⲟⲥ ⲡⲉⲙⲧⲥⲓⲁⲱⲛ ⲡⲉⲙⲛⲓϩ̅ⲣⲓⲛⲧⲟⲩ ϩ̅ⲣⲓⲧⲉⲡⲡⲓϩ̅ⲙⲟⲓ ⲡ̅ⲧⲉⲡⲓⲡⲡⲁ̅ ⲉϣⲟⲩⲁϩ̅· ⲟⲩⲟϩ ⲧⲏⲡⲓ ⲡ̅ⲛⲓⲕⲉⲫⲁⲗⲉⲟⲛ ⲡ̅ⲛⲓϣϯ ⲉⲧⲉⲛϧⲛ̅ⲧ̅ϥ ϫ̅ⲏ̅ ⲡ̅ⲛ̅ⲏ̅ⲱ̅ⲥⲓⲥ ⲡⲉ· ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓ ⲡⲉ ⲛⲓⲡⲟⲛⲙⲁ ⲧⲏⲣⲟⲩ·

« Das Evangelium (εὐαγγέλιον) des heiligen Matthæus, des Evangelisten (εὐαγγελίστης), eines aus den zwölf Aposteln (ἀπόστολος). Er schrieb es im Lande Palästina in der Sprache der Hebräer für die aus den Juden, welche glaubten. Und er predigte es in Jerusalem und Tyros und Sidon und Indien durch die Gnade des heiligen Geistes (πνα̅). Und die Zahl der grossen Kapitel (κεφάλειον) in ihm ist 68 Lesestücke (γνῶσις) und dieses sind alle Titel (νόημα). »

3) *Cod. copt.-arab.*, London, British Museum, Oriental. Mss. 1315, aus dem Jahr 1208, p. 12[b] :

ⲁⲩϫⲓⲙⲓϧⲉⲛⲡⲓⲕⲉ ϫⲱⲙ ⲡ̅ⲡⲓⲣⲱⲙⲉⲟⲥ· ⲙⲁⲑⲉⲟⲥ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲡ̅ⲟⲧⲉϩⲟⲟⲧ ϫⲉⲗⲉⲧⲓ ⲫⲏ ⲉⲧⲉ ⲙⲉⲛⲉⲡⲥⲁ ⲡ̅ⲧⲉⲗⲱⲛⲓⲟⲛ ⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲡ̅ⲟⲧⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲙ̅ⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ· ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲥϧⲁⲓ ⲙ̅ⲡⲁⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲡ̅ϫⲉ ⲙⲁⲑⲉⲟⲥ ϧⲉⲛϯⲟⲩⲁⲉⲁ ⲙ̅ⲙⲉⲧⲣⲉϩ̅ⲣⲉⲟⲥ· ⲁϥⲟⲩⲱⲛϩ̅ ⲡ̅ϯⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲡ̅ⲧⲉ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ϧⲉⲛⲡϫⲓⲡⲟⲣⲉϥϫⲟⲥ ϫⲉ ⲡ̅ⲑⲟϥ ⲟⲩⲉ-ϩ̅ⲟⲗ ϧⲉⲛⲡϫⲣⲟϫ ⲡ̅ⲁϩ̅ⲣⲁⲁⲙ ⲛⲉⲙⲁⲁⲧⲓⲁ̅ ⲛⲉⲙ ⲉϩ̅ⲟⲗ ϧⲉⲛⲧϕ̅ⲧ̅ⲗⲏ ⲡ̅ⲓⲟⲩⲁⲁ ⲕⲁⲧⲁ ⲥⲁⲣϫ̅ ⲁϥⲉⲣⲅⲉⲛⲛⲟⲗⲟⲅⲓⲛ ⲙ̅ⲡⲟ̅ⲥ̅ ϣⲁⲉⲣⲏⲓ ⲉⲓⲱⲥⲏϕ̅ ⲫⲏ ⲉⲧⲉ ⲙⲉⲛⲉⲡⲥⲁⲫⲣⲉⲥⲱⲛ ⲡ̅ⲥⲱⲥ ⲛⲁϥ ⲡ̅ϫⲉ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲁⲥⲙⲁⲥϥ ⲡ̅ⲓⲛⲓ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲕⲁⲧⲁ ϯⲙⲉⲧⲙⲉⲑⲣⲉ ⲡ̅ⲧⲉⲡⲓⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲉⲙⲛⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ·

« Man fand in andern Büchern der Römer (d. h. in griechischen Büchern) : Matthæus, der eines Tages Levi hiess, der hinter dem Zollhaus (τελώνιον) sass, ward ein Apostel (ἀπόστολος) und Jünger (μαθητής), der dies Evangelium (εὐαγγέλιον) des Matthæus schrieb in Judäa im Hebräischen. Er offenbarte das Königreich Christi (χ̅σ̅), indem er sagte, dass er aus dem Samen Abrahams und Davids und aus dem Stamme (φυλή) Juda nach (κατά) dem Fleisch (σάρξ) stamme. Er führte die Genealogie (γενεαλογέω) des

1. *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect*, Bd. I, xxxvii ff.

Herrn herab bis auf Joseph; nachdem ihm Maria die Jungfrau (παρθένος) verlobt war, gebar sie Jesus den Christus (Χσ̄) nach (κατά) dem Zeugnis des Gesetzes (νόμος) und der Propheten (προφήτης). »

4) Aus dem vorhergehenden p. 16[a] :

ϕⲛ ⲉϥⲟⲧⲁϩ ⲙⲁⲑⲉⲟⲥ ⲡⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲥⲧⲏⲥ ⲟⲧⲁⲓ ⲡⲉ ⲉϩⲟⲗ ϧⲉⲛⲡⲉⲓϩ ⲡⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲟⲧⲟϥ ⲁⲧⲙⲟⲧϯ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉⲗⲉⲧⲓ ⲡⲣⲉⲙϯⲕⲁⲗⲓⲗⲉⲁ ⲉϩⲟⲗ ϧⲉⲛϯⲡⲟⲗⲓⲥ ⲛⲁϫⲁⲣⲉⲑ· ⲁϥⲥϧⲁⲓ ⲙ̄ⲡⲉϥⲉⲧⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ϧⲉⲛϯⲁⲥⲡⲓ ⲙ̄ⲙⲉⲧϥⲉϩⲣⲉⲟⲥ ϧⲉⲛⲡⲕⲁϩⲓ ⲡ̄ϯⲡⲁⲗⲁⲥⲧⲓⲛⲏ ⲡ̄ⲛⲏ ⲉⲧⲁⲩⲛⲁϩϯ ⲡ̄ⲧⲉⲡⲓⲟⲧⲁⲗⲁⲓ ϧⲉⲛϯⲣⲟⲙⲡⲓ ⲡ̄ⲣⲟⲩⲓϯ ⲡ̄ⲧⲉ ⲑⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲡ̄ⲕⲗⲁⲩⲁⲓⲟⲥ ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ϯⲁⲡⲁⲗⲧⲙⲱϣⲓⲥ ⲡ̄ⲧⲉ ⲡⲭ̄ⲥ̄ ⲡⲉⲛⲥ̄ⲥ̄ ⲡ̄ⲑ̄ ⲡ̄ⲣⲟⲙⲡⲓ· ⲟⲧⲟϥ ⲁϥϣⲓⲱϣ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϧⲉⲡⲓⲗⲏⲙ̄ⲙ̄ ⲡⲉⲙⲧⲣⲟⲥ ⲡⲉⲙⲧⲥⲓⲁⲱⲡ· ⲟⲧⲟϥ ⲁϥϣⲉ ⲡⲁϥ ⲉⲡⲓϩⲉⲛⲧⲟⲧ ⲟⲧⲟϥ ⲁϥϣⲓⲱϣ ⲙ̄ⲙⲟϥ· ⲟⲧⲟϥ ⲁϥϣⲉ ⲡⲁϥ ⲉϧⲟⲧⲡ ⲉⲡⲓϩⲁⲕⲓ ⲡ̄ⲡⲓⲟⲧⲱⲙⲣⲱⲙⲓ ⲟⲧⲟϥ ⲁϥⲟⲙⲥⲟⲧ· ⲟⲧⲟϥ ⲁϥⲧⲁⲥⲑⲟϥ ⲉⲓⲗⲏⲙ̄ⲙ̄ ⲁϥϣⲓⲱϣ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲙ̄ⲙⲁⲧ· ⲛⲁ ⲁϥⲉⲣⲙⲉⲛⲉⲧⲡ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲡ̄ⲭⲉ (ϕⲛ ⲉϥⲟⲧⲁϩ) ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲡ̄ϫⲉϩⲉⲗⲉⲟⲥ ϧⲉⲛⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲡ̄ⲡⲓⲗⲁⲥ· ⲟⲧⲟϥ ⲁϥϫⲱⲕ̀ ⲙ̄ⲡⲉϥⲁⲩⲱⲡ ⲉϩⲟⲗ ⲡ̄ⲥⲟⲧ ⲓϩ̄ ⲙ̄ⲡⲓⲁϩ̀ⲟⲧ ⲡⲁⲟⲡⲓ ⲉⲣⲉⲡⲉϥⲥⲙⲟⲧ ⲉϥⲟⲧⲁϩ ϣⲱⲡⲓ ⲡⲉⲙⲁⲡ ⲧⲏⲣⲟⲧ ⲁⲙⲏⲡ·

« Der heilige Matthæus, der Evangelist (εὐαγγελίστης), einer von den 12 Aposteln (ἀπόστολος) und den man Levi nannte, der Galiläer aus der Stadt (πόλις) Nazareth, der schrieb sein Evangelium (εὐαγγέλιον) in der Sprache der Hebräer im Lande Palästina für die, welche glaubten aus den Juden, im ersten Jahr der Herrschaft des Königs Klaudios, nach der Aufnahme (ἀνάληψις) unsers Herrn Christus (Χσ̄) im 9. Jahre, und er predigte es in Jerusalem und Tyrus und Sidon. Und er kam zu den Indern und predigte es und ging hinein in die Orte der Menschenfresser und taufte sie. Und er kehrte zurück nach Jerusalem und predigte es daselbst. Darnach (εἶτα) übersetzte (ἑρμηνεύω) es der heilige Johannes, der Sohn des Zebedæus, in der Stadt (πόλις) der Zungen (= Ephesus). Und er endete seinen Kampf (ἀγών) am 12. Tage des Monats Paophi. Möge sein Segen mit uns allen sein. Amen. »

5) *Cod. copt. Evv.*, Alt-Cairo, Kirche des Al-Muʿallaḳah, aus dem Jahr 1272 hat am Ende des Matthæusevangeliums folgende Notiz :

ⲁϥⲥϧⲏⲧϥ ϧⲉⲛⲧⲁⲥⲡⲓ ⲙ̄ⲙⲉⲧϥⲉϩⲣⲉⲟⲥ ϧⲉⲛϯⲡⲁⲗⲁⲥⲧⲓⲛⲏ ⲟⲧⲟϥ ⲁϥϣⲓⲱϣ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϧⲉⲡⲓⲗⲏⲙ̄ⲙ̄ ⲡⲉⲙⲡⲓϥⲉⲛⲧⲟⲧ ϧⲉⲛϯⲙⲁϩϫ̄ ⲡ̄ⲣⲟⲙⲡⲓ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ϯⲁⲡⲁⲗⲙⲱϣⲓⲥ ⲡ̄ⲧⲉ ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ· ⲟⲧⲟϥ ⲁϥⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲡ̄ⲭⲉ ⲓ̅ⲱ̅ⲁ̅ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲡ̄ϫⲉϩⲉⲗⲉⲟⲥ ϧⲉⲛⲑϩⲁⲕⲓ ⲡ̄ⲡⲓⲗⲁⲥ, ⲕⲉⲗ ⲡ̄ⲏ̅ ⲉⲧϯⲙⲁϯ ⲥ̅ϥ̅ⲣ̅ ⲥⲁⲡⲥⲁ ϫ̅ⲏ̅·

« Er schrieb es (das Ev.) in der Sprache der Hebräer in Palästina und predigte es in Jerusalem und den Indien im 7. Jahr nach der Aufnahme (ἀνάληψις) unsers Heilands (σωτήρ). Und Johannes, der Sohn des Zebedæus, übersetzte (ἑρμηνεύω) es in der Stadt der Zungen; Kapitel 88, zusammen 293, im einzelnen 68. »

6) Dasselbe wie N° 4, aus einer kopt.-arab. Evangelienhd., London, British Museum, Parham 126, aus dem Jahr 1676. Doch statt ⲉⲡⲓϩⲁⲕⲓ ⲡ̄ⲡⲓⲟⲧⲱⲙⲣⲱⲙⲓ fährt der Text fort ⲉⲡⲓϩⲁⲕⲓ ⲙ̄ⲡⲣⲱϣⲓ ⲟⲧⲟϥ ⲁϥⲉⲣⲙⲁⲣⲧⲣⲟⲥ ⲡ̄ϧⲏⲧ̄ⲥ̄ ⲉϥⲣⲱⲙⲓ ϧⲉⲡⲡⲉϥⲟⲟⲧ ⲓϩ̄ ⲡⲁⲟⲡⲓ· ⲟⲧⲟϥ ⲁϥⲕⲟⲥ ϧⲉⲡⲁⲣⲑⲁⲅⲟⲛ ⲕⲉⲥⲁⲣⲓⲁ· ⲟⲧⲟϥ ⲁϥⲉⲣⲙⲉⲛⲉⲧⲡ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲉⲧⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲓ̅ⲱ̅ⲁ̅ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲡ̄ϫⲉϩⲉⲗⲉⲟⲥ ϧⲉⲛⲧϩⲁⲕⲓ ⲡ̄ⲧⲉⲡⲓⲗⲁⲥ· ⲟⲧⲟϥ ⲡ̄ⲑⲟⲥ ⲉ̅ ϣⲟ ⲡⲉⲙϫ̄ ⲡ̄ⲥⲁϫⲓ·

« Zu den Städten..... und er ward Märtyrer (μάρτυρος) daselbst, indem er am 12. Paophi gesteinigt wurde. Und er ward begraben in Arthagon Kesaria. Und es übertrug (ἑρμηνεύω) dieses Evangelium (εὐαγγέλιον) Johannes, der Sohn des Zebedæus, in der Stadt der Zungen und es enthält 2000 und 600 Worte. »

7) *Evangelien,* Copt.-arab. Ms., London, British Museum, Oriental 425, aus dem Jahr 1308, auf p. 71[b] :

ⲁϥⲥϧⲏⲧϥ ϧⲉⲛⲧⲁⲥⲏ ⲙ̅ⲙⲉⲧϩⲉⲣⲉⲟⲥ ϧⲉⲛϯⲡⲁⲗⲉⲥⲧⲓⲛⲏ· ⲟⲩⲟϩ ⲁⲧϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϧⲉⲛⲓ̅ⲗⲏⲙ ⲙⲉⲙϩⲉⲛⲧⲟⲩ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ϯⲁⲡⲁⲗⲩⲙⲯⲓⲥ ⲡ̅ⲧⲉ ⲡⲉⲛⲥ̅ⲱ̅ⲣ̅ ⲡ̅ⲍ̅ ⲡ̅ⲣⲟⲙⲡⲓ· ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϧ̀ⲱⲗ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲡ̅ϫⲉⲓ̅ⲱ̅ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲡ̅ⲍ̅ⲉϧⲉⲗⲉⲟⲥ ϧⲉⲛⲑϧⲁⲕⲓ ⲡ̅ⲧⲉⲛⲓⲗⲁⲥ ,ⲕⲗ ⲩ̅ⲕ̅ⲥ̅ ⲉⲩϯⲙⲁϯ ⲡ̅ⲡ̅ ⲥⲁⲡⲥⲁ ⲟ̅ⲥ̅·

« Er schrieb es (sein Evangelium) in der hebräischen Sprache in Palästina und predigte es in Jerusalem und Indien nach der Aufnahme (ἀνάληψις) unsers Heilands (σωτήρ) sieben Jahre. Und es übersetzte es Johannes, der Sohn des Zebedæus, in der Stadt der Zungen (Ephesus), 426 Kapitel (κεφάλειον), zusammen 350, im einzelnen 76. »

Die Quelle dieser Nachrichten ist uns allgemein in der Subscriptio 3 angegeben : es waren « andere römische Bücher », in denen man sie fand. Diese griechischen Quellen, denn um solche handelt es sich jedenfalls, waren die apokryphen Apostelakten des Matthæus. In diesen fand sich, wie das Synaxari noch zeigt, die Nachricht von der hebräischen Abfassung des Matthæus. Man vgl. daselbst zum 12. Tag des Monats Babeh[1], dem Todestag des Evangelisten (vgl. Subscriptio 4 « und er endete seinen Kampf [vgl. damit den Titel der äthiopischen, aus dem Koptischen geflossenen Apostelakten certamen apostolorum] am 12. Tag des Monats Paophi »), dass Matthæus in der Stadt der Wahrsager gepredigt, darnach die entfernten Länder zur Erkenntnis Gottes gebracht habe, nachdem er zuvor die Länder der Glückseligen besucht hatte. « Hiernach kam dieser Schüler nach Jerusalem und in das Land Juda *und schrieb sein Evangelium in hebräischer Sprache;* dann ging er wieder fort von ihnen in entfernte Länder, » etc. Dasselbe sagt die äthiopische Sammlung aus[2].

Das Synaxarium und die äthiopische Sammlung verlegen nun das Martyrium nach Parthien. Das hängt damit zusammen, dass die griechische Tradition mit der parthischen Matthæustradition verknüpft wurde[3]. Unsere koptischen Excerpte dagegen wissen von andern Legenden. Subscriptio 6 kennt das Martyrium des Matthæus am 12. Paophi durch Steinigung in den Städten des..... Es lautet jene Stelle ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ ⲉϧⲟⲧⲡ ⲉⲡⲓϧⲁⲕⲓ ⲙ̅ⲡⲓϩⲱⲓϣ. Die Herausgeber, denen das ϩⲱⲓϣ mit Recht verstümmelt erschien, übersetzten mit Fragezeichen « of the Ethiopiens? » (ⲉⲑⲱϣ? امدن البشوب)[4]. Allein vom Tod des Matthæus in Äthiopien wissen wir nur wenig und spät. Es handelt sich vielmehr um « die Städte des Wahrsagens » ⲡⲓϧⲁⲕⲓ ⲙ̅ⲡⲓϩⲱⲓϣ, wobei ϩⲱⲓϣ, das sonst die Bedeutung « prædicare, proclamare, κηρύσσειν » hat, hier offenbar in der Be-

1. Vgl. Wüstenfeld, *Synaxari*, S. 65 ff.
2. Vgl. Lipsius, *Apokryphe Apostelgesch. und Apostelleg.*, II, 2, 128.
3. Vgl. Lipsius, *l. c.*, 119.
4. Vgl. Horner, *l. c.*, CVI.

deutung « Wahrsagen » gebraucht ist. Dass dem wirklich so ist, geht daraus hervor, dass allerdings die koptischen und äthiopischen Akten (jene nach dem arab. Synaxarium) den Matthæus im Wahrsagerlande, in Kahanat, predigen, die griechischen Texte ihn entsprechend im Menschenfresserland sterben lassen. Dass er durch Steinigung stirbt, ist eine Tradition, die sonst sich bei Simeon Logothetes (Pseudo-), ferner in der σύναξις zum 30. Juni und im Menologium des Basilius zum 30. Juni findet[1]. Der koptische Text beweist, dass es auch eine koptische Recension der Akten gab, die jene Todesart kannte.

Subscriptio 6 ist auch dadurch sehr merkwürdig, dass sie uns von dem Ort berichtet, an dem Matthæus begraben liegt. Sie nennt denselben Arthagon Kesaria. Diese Stätte ist sonst nur noch bekannt aus einer arabischen Evangeliensubscription, die Peter Kirsten im Jahr 1608 bekannt machte[2]. Sie heisst dort Arthakhanah Cæsarea und ist von Lipsius mit Karthago oder Karthagena verglichen worden[3]. Mir scheint in der That erstere Stadt den Vorzug zu verdienen, da Karthago mit Cæsarea im Zusammenhang auch sonst z. B. in den Philippakten vorkommt; auch passt die kopt. Form eher zu Karthago als zu Karthagena. Freilich hat jener arab. Text im Gegensatz zu dem koptischen als Todesstätte Beschberi, einen unbekannten Ort; auch hier wird Matthæus gesteinigt.

Eine ganz andere Recension wieder verrät die Subscriptio 4. Hiernach predigt er das Evangelium in Jerusalem, Tyrus, Sidon, Indien und kommt dann zu den Menschenfressern. Das ist ein Zug, der den koptischen und äthiopischen Akten vollständig abgeht; nur weiss der certamen apostolorum von einer « Predigt des Matthias » (d. i. aber Matthæus) im Lande der Menschenfresser zu erzählen[4]. Sie haben sonst die Menschenfresserstadt ganz umgestaltet in die Stadt Kahanat oder « der Wahrsager ». Von da kehrt er dann nach Jerusalem zurück und predigt sein Evangelium. Das entspricht der Nachricht des Synaxariums, wonach der Apostel aus dem Lande der Wahrsager nach Jerusalem zurückkehrt und dort sein Evangelium schreibt; dann zieht er wieder fort und stirbt in einem ungenannten (nach dem certamen apostolorum ist es Parthien) Lande. Anders Subscriptio 6, die in dem Wahrsagerland ihn sterben lässt[5]. Wo und wie der Apostel starb, geht allerdings aus dem Text leider nicht hervor. Aus dem « er endete seinen Kampf » möchte man auf das Martyrium schliessen; sonst könnte man an eine Kombination der Nachricht denken, dass der Apostel in Frieden starb (Pseudo-Epiphanius, Pseudo-Dorotheus und Pseudo-Hippolyt) mit jener Legende des Synaxariums von der Translation seiner Leiche nach Palästina.

Übereinstimmend berichten nun aber die Subscriptionen die hebräische Abfassung des Evangeliums in Palästina oder Phylistim, wie auch das arabische Excerpt bei

1. Vgl. Lipsius, *l. c.*, 126 f.
2. Peter Kirsten, *Vita ecangelistarum quattuor.*
3. Vgl. Lipsius, *l. c.*, 130.
4. Vgl. Lipsius, *l. c.*, I, 617; *Erg.-H.*, 31.
5. Allerdings ist nach den « Akten des Andreas und Matthæus in der Stadt der Menschenfresser » Matthæus dort nicht gestorben, sondern errettet worden. Erst später wird er dann daselbst getötet Darauf nimmt des μαρτύριον Ματθαίου Bezug.

Kirsten meldet[1], speziell in Jerusalem und zwar für « die aus den Juden, welche glaubten ». Sie lassen dann den Apostel es predigen in Jerusalem, Tyrus und Sidon, endlich auch in Indien. Die Akten wissen von einer Thätigkeit des Apostels in Tyrus und Sidon sonst nichts. Doch erzählt Salomo von Bassorah in seinem Buch « die Biene[2] » die Schicksale der Apostel und erwähnt dabei vom Apostel Matthæus, dem Evangelisten aus Nazareth, aus dem Stamme Issaschar, dass er in Palästina, Tyrus und Sidon predigte und bis Gabbûlah kam. Gestorben und begraben sei er in Antiochien in Pisidien. Auch Ordericus Vitalis, *Hist. eccl.*, I, 1, 16, lässt den Matthæus zuerst in Judäa und zuletzt in Äthiopien predigen, wo er dann auch stirbt. Ganz merkwürdig ist die Nachricht von der Wirksamkeit des Apostels in Indien. Wäre dies Indien Äthiopien, das ja gelegentlich Indien genannt wird, so würde man doch in den kopt. Texten vielleicht ⲉⲑⲱⲡⲓ zu erwarten haben. Wahrscheinlich geht sie aber zurück auf jene Eusebiusnotiz, nach der Pantænos bei seiner Reise nach Indien auf Gemeinden getroffen sei, von Bartholomæus gegründet, und in ihnen habe er das Matthæusevangelium gefunden, das jener daselbst gepredigt habe, vgl. Eusebius, *Hist. eccl.*, V, 10. Diese Nachricht ist oftmals wiederholt worden; man vgl. nur die Zeugnisse bei Lipsius, *l. c.*, II, 2, 54 ff., vor allem 59 f. Jenes Indien ist οἱ Ἴνδοι οἱ καλούμενοι εὐδαίμονες genannt, von Rufinus, *Hist. eccl.*, X[I], 5, India citerior Æthiopiæ adhærens oder confinis, demnach also Arabia felix. Damit hängt m. E. die Notiz in unsern Subscriptionen zusammen und sie erzählen uns demnach von einer arabischen Wirksamkeit des Apostels, die auch in der von Peter Kirsten veröffentlichten Vita apostolorum[3] mit Indien gemeint sein wird. Man muss also mit den von O. v. Lemm gesammelten Zeugnissen über Indien in der kopt. Litteratur[4] vorsichtig sein. Übrigens sind jenen Zeugnissen die der Subscriptionen hinzuzufügen.

Die Nachricht von der Übersetzung des Evangeliums durch Johannes, den Sohn des Zebedæus, ins Griechische, ist weit verbreitet. Z. B. finden wir sie bei Theophylakt im Kommentar zum Matthæus procem., in der Subscription zum *Codex Regioparisinus*, 103, u. a. Codd., ferner bei Pseudo-Hippolyt (bei Lagarde) und in der arabischen Vita des Kirsten. Wie mag sie entstanden sein? Vielleicht geht sie zurück auf jene Papiasnotiz, wonach der Presbyter Johannes der Gewährsmann des Bischofs von Hierapolis war. Presbyter und Apostel Johannes sind ja später in eine Person zusammengeflossen. Vielleicht sah man dann diesen Gewährsmann auch als den Übersetzer an. In keiner der Subscriptionen findet sich Jakobus, der Bruder des Herrn, als Übersetzer angegeben.

Die Meldung von der Zeit der Abfassung des Evangeliums, dass es im 1. Jahr des Klaudius, im 9. nach der Himmelfahrt des Herrn geschrieben sei, findet ihre Parallelen in einer Reihe von griech. Scholien und Notizen[5]. Da Klaudius im Jahr 41 zur Regierung kam, so setzt also unsere Nachricht voraus, dass Jesus im Jahre 33 den Tod erlitt

1. *L. c.*, 26 f.
2. Vgl. *Anecdota Oxoniensia*, Sem. Ser. I, P. II, p. 103-115.
3. *L. c.*, 28 f.
4. Vgl. *Bulletin de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, X, n° 5, S. 405-407, 434.
5. Gla, *l. c.*

und auffuhr, wie das etwa die von mir vor einiger Zeit besprochenen Chronotaxien des Lebens Jesu angeben[1]. Dieselbe Nachricht bringt auch die arabische Vita bei Kirsten[2]. Eine andere Mitteilung, die sich in Subscr. 5 und 7 findet, verlegt die Abfassung des Evangeliums in das 7. Jahr nach der Aufnahme, also 2. Jahre früher; aus welchem Grund? Auch ein arabischer Text jüngeren Datums in einer koptisch-arabischen Evangelienhandschrift, Rom, Vatic., 8, kennt dieses Datum : Matthæus schrieb sein Evangelium hebräisch (بالعبرانية) in Palästina (فلسطين), 7 Jahre nach der Auffahrt, und predigte es in Jerusalem und Indien (الهند). Das stimmt mit jenen 2 Notizen genau überein.

Die koptischen Subscriptionen zum Matthæus schöpfen wohl z. T. aus griech. Quellen wie N° 3 beweist. Andererseits aber ist das zweifellos, dass die leider so geringen Reste der koptischen Matthæusakten, die uns erhalten sind, namentlich auch das Synaxari und der certamen apostolorum, keineswegs die einzig bekannte Recension in koptischer Sprache darstellen. Die Subscriptionen sind also für die Bereicherung unserer Nachrichten über die apokryphen Matthæusakten wertvolle Quellen und verdienten gesammelt und eingehend gewürdigt zu werden.

VI

Die koptischen Markussubscriptionen und die Markusakten.

In der vorhergehenden Studie habe ich auf den Wert der koptischen Evangeliensubscriptionen aufmerksam gemacht, die uns über die in Ägypten verbreiteten und meist in den Akten verloren gegangenen Apostellegenden willkommenen Aufschluss geben. Analog der Besprechung der Subscriptionen des Matthæusevangeliums gebe ich nun auch die Markussubscriptionen.

1) *Evv. copt.-arab.*, Paris, Biblioth. Nat., Copte 16, aus dem Jahr 1196, p. 104 f. :

ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲉⲣϩⲙⲟⲧ ⲛⲓⲉⲡⲁⲧⲉⲙⲓ ⲙ̅ⲡⲉϥⲣⲁⲛ ⲉϣⲟⲧⲁϩ̅· ⲉϥⲉϫⲱ ⲛⲁⲛ ⲉϩ̅ⲟⲗ ⲡ̅ⲡⲏ ⲉⲧⲉⲡⲉⲣϧⲁⲉ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲛⲉⲙⲡⲉⲡⲡⲁⲣⲁⲡⲧⲱⲙⲁ· ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲉϩ̅ⲟⲗ ϧⲉⲛⲡⲥⲁⲓ ⲡ̅ⲧⲉⲡⲉⲕⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛⲏ ⲉⲧⲁⲕⲧⲏⲓϥ ⲙ̅ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ⲡⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ϧⲉⲛⲧⲁⲥⲡⲓ ⲡ̅ⲧⲉⲣⲉⲙⲣⲱⲙⲏ ⲡ̅ⲟⲣⲑⲟⲗⲟϫⲟⲥ· ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉϥⲁⲣⲓⲑⲙⲟⲥ ⲡ̅ⲧⲉⲡⲓⲕⲉⲫⲁⲗⲉⲟ ⲉⲧⲁⲩⲱⲟⲩϯ ⲉϩ̅ⲣⲏⲓ ⲉϫⲱϥ ⲡ̅ϫⲉ ⲡⲉϥϩ̅ⲩⲡⲟⲑⲉⲥⲓⲥ ⲟⲩⲡⲓϣϯ ⲙ̅ⲙⲏ ⲡ̅ⲕⲉⲫⲁⲗⲉⲟⲛ ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲱ̅ⲗⲉ̅ ⲉϥⲉϯⲙⲁϯ ⲱ̅ⲓⲧ̅ ⲉϥϕⲱⲣϫ ⲕⲁ̅ ⲡ̅ⲕ̅,ⲗ̅. ⲁϥⲥϧⲁⲓ ⲙ̅ⲡⲉϥⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ϧⲉⲛϯⲡⲟⲗⲓⲥ ⲣⲱⲙⲏ ϧⲉⲛⲧⲁⲥⲡⲓ ⲡ̅ⲡⲓⲣⲱⲙⲉⲟⲥ ⲉⲧⲉϯⲉϥⲣⲁⲛⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲉϥϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲡ̅ϫⲉ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲉⲧⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧ ⲁϩ̅ϩ̅ⲁ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ϧⲉⲛϯⲡⲟⲗⲓⲥ ⲣⲱⲙⲏ ⲓⲧⲁ ⲁϥⲥϧⲁⲓ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲡ̅ϫⲉ ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϧⲉⲛϯⲡⲟⲗⲓⲥ ⲣⲁⲕⲟϯ ⲡⲉⲙϫⲏⲙⲓ ⲡⲉⲙⲉ̅ ⲙ̅ϩ̅ⲁⲕⲓ ϧⲉⲛϯⲣⲟⲙⲡⲓ ⲙ̅ⲙⲁϩ̅ϫ̅ ϧⲉⲛⲑⲙⲉⲧⲟⲣⲟ ⲡ̅ⲕⲗⲁⲧⲁⲓⲟⲥ ⲙⲉⲡⲉⲛⲥⲁ ϯⲁⲡⲁⲗⲧⲙⲓⲯⲓⲥ ⲡ̅ⲧⲉ ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ ⲙ̅ⲙⲓ̅ϩ̅ ⲡ̅ⲣⲟⲙⲡⲓ· ⲟⲩⲟϩ ⲁⲧϫⲓⲙⲓ ϧⲉⲛⲕⲉϫⲱⲙ ϫⲉ ⲁⲧⲥϧⲏⲧϥ ϧⲉⲛϯⲁⲥⲡⲓ ⲡ̅ⲁⲥⲥⲧⲣⲓⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉϥⲁⲣⲓⲑⲙⲟⲥ ⲡ̅ⲧⲉⲡⲉϥⲥⲁϫⲓ ,ⲁ̅ⲱ̅·

« Und er gab unserer Unkenntnis seinen heiligen Namen, dass er uns vergebe unsere Mängel und unsere Übertretungen (παράπτωμα). Frieden (εἰρήνη) durch die Schönheit deines (*sic*) Evangeliums (εὐαγγέλιον), das (lies **ϕⲏ** statt **ⲛⲏ**) du (*sic*) gegeben hast

1. Vgl. *Ein bisher unbeachteter apokr. Bericht über die Taufe Jesu*, S. 14 ff.
2. *L. c.*, 24 f.

dem Apostel (ἀπόστολος) Markus in der Sprache der orthodoxen (ὀρθόδοξος) Römer. Und seine Zahlen (ἀριθμός) seines Kapitels (*sic*), in dem sein Inhalt (ὑπόθεσις) gesammelt ist, sind 48 grosse Kapitel (κεφάλειον) und 235 kleine, zusammen 213, getrennt (dem Markus allein gehörig) 22 Kapitel (κεφάλειον). Er schrieb sein Evangelium (εὐαγγέλιον) in der Stadt (πόλις) Rom in der Sprache der Römer, welche die fränkische ist, und unser gepriesener Vater Abba Petrus predigte es in der Stadt (πόλις) Rom, darnach (εἶτα) schrieb Markus es nieder und predigte es in der Stadt (πόλις) Alexandria und Ägypten und der Pentapolis im 4. Jahre der Herrschaft des Klaudius, nach der Himmelfahrt (ἀνάληψις) unsers Heilands (σωτήρ) 12 Jahre. Und man fand in einem andern Buch, dass es geschrieben war in der Sprache der Assyrer; und seine Zahl (ἀριθμός) seiner Worte ist 1800. »

2) *Evv. copt.-arab.*, Rom, Vatic., 9, aus dem Jahr 1205, p. 143[b] f. :

πιεταγγελιον ⲡ̅ⲧⲉⲡⲉⲡⲓⲱⲧ ⲉⲑⲟⲧⲁϩ̅ ⲡ̅ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲟⲧⲟϥ ⲡ̅ⲉⲧⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲥⲧⲏⲥ ⲟⲧⲟϥ ⲙ̅ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ⲟⲩⲁⲓ ⲛⲉ ⲡ̅ⲧⲉⲡⲓⲇ̅ ⲙ̅ⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ ⲡ̅ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ· ⲁϥⲥϧⲁⲓ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϧⲉⲛⲣⲱⲙⲏ ϯⲡⲓϣϯ ⲙ̅ⲡⲟⲗⲓⲥ ⲙ̅ⲙⲉⲧⲣⲱⲙⲉⲟⲥ ⲉⲧⲉϯⲉⲫⲣⲁⲛⲓⲁ· ⲟⲧⲟϥ ⲉϥϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲡ̅ϫⲉⲡⲉⲡⲓⲱⲧ ⲉⲧⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ϧⲉⲛϯⲡⲟⲗⲓⲥ ⲣⲱⲙⲏ· ⲓⲧⲁ ⲁϥⲥϧⲁⲓ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲡ̅ϫⲉ ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ⲟⲧⲟϥ ⲉϥϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϧⲉⲛⲁⲕⲟϯ ⲡⲉⲙⲡⲉⲥⲱϣ ⲡⲉⲙϫⲏⲙⲓ ⲡⲉⲙϯⲡⲉⲛⲧⲁⲡⲟⲗⲓⲥ ⲡⲉⲙϯⲁⲫⲣⲓⲕⲓⲁ ⲡⲉⲙⲡⲓⲉⲑⲁⲩϣ ⲟⲧⲟϥ ⲧⲏⲡⲓ ⲡ̅ⲡⲓⲕⲉⲫⲁⲗⲉⲟⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲟⲩⲛⲟⲏⲙⲁ ⲙ̅ⲙⲏ̅ ⲡⲉ.

« Das Evangelium (εὐαγγέλιον) unsers heiligen Vaters, Apostels (ἀπόστολος) und Evangelisten (εὐαγγελίστης) und Märtyrers (μάρτυρος) Markus, eines aus den 70 Apostelschülern (μαθητής, ἀπόστολος). Er schrieb es in Rom, der grossen Stadt (πόλις), römisch, das ist fränkisch, indem es predigte unser verehrter Vater Petrus in der Stadt (πόλις) Rom. Darnach (εἶτα) schrieb es Markus nieder und predigte es in Alexandria und seinen Grenzen und Ägypten und der Pentapolis (πεντάπολις) und Afrikia und den Äthiopien. Und die Zahl der Kapitel nach (κατά) ihrem Inhalt (νόημα) ist 48. »

L. c., p. 231[a] :

ⲟⲧⲟϥ ⲁϯⲥⲙⲏ ϧⲉⲛⲕⲉϫⲱⲙ ϫⲉ ⲁⲩⲥϧⲏⲧϥ ϧⲉⲛⲁⲕⲟϯ ⲟⲧⲟϥ ⲡ̅ⲟⲟϥ ⲅ̅ ⲡ̅ϣⲟ ⲡ̅ⲥⲁϫⲓ·

Und man fand in einem andern Buch, dass er es schrieb in Alexandrien und dass es 3000 Worte enthält. »

3) *Evv. copt.-arab.*, London, British Mus., Oriental 1315, aus dem Jahr 1208, p. 138 f.

Zunächst gleich 1). Dann folgt am Schluss von Markus :

ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ⲡⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲡⲉⲧⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲥⲧⲏⲥ ⲟⲧⲟϥ ⲙ̅ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲡ̅ⲧⲥⲟⲡⲓ ⲡ̅ϧⲁⲣⲡⲁϧⲁⲥ ⲡⲉ· ⲟⲩⲁⲓ ⲡⲉ ⲡ̅ⲧⲉⲡⲓⲇ̅ ⲙ̅ⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ· ⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̅ⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ ⲙ̅ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ· ⲁⲩⲥϧⲁⲓ ⲙ̅ⲡⲉϥⲉⲧⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ϧⲉⲛⲣⲱⲙⲏ ϯⲡⲓϣϯ ⲙ̅ⲡⲟⲗⲓⲥ ϧⲉⲛϯⲁⲥⲡⲓ ⲡ̅ⲓⲣⲱⲙⲉⲟⲥ ⲉⲧⲉϯⲁⲫⲣⲁⲛⲓⲁ ϧⲉⲛϯⲣⲟⲙⲡⲓ ⲙ̅ⲙⲁϩ̅ϫ̅ ⲡ̅ⲧⲉⲑⲙⲉⲧⲟⲧⲣⲟ ⲡ̅ⲕⲗⲁⲩⲁⲓⲟⲥ ⲙⲉⲡⲉⲡⲥⲁϯⲁⲡⲁⲗⲩⲙⲯⲓⲥ ⲡ̅ⲧⲉⲡⲉⲡⲥⲱⲧⲏⲣ ⲙ̅ⲙⲓ̅ⲇ̅ ⲡ̅ⲣⲟⲙⲡⲓ· ⲟⲧⲟϥ ⲁϥϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲡ̅ϫⲉⲡⲉⲡⲓⲱⲧ ⲉⲧⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲡⲁⲡϫⲱϫ ⲡ̅ⲡⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ϧⲉⲛⲣⲱⲙⲏ· ⲓⲧⲁ ⲁϥⲥϧⲁⲓ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲟⲡ ⲡ̅ϫⲉⲡⲉⲡⲓⲱⲧ ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ⲟⲧⲟϥ ⲉϥϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϧⲉⲛϯⲡⲟⲗⲓⲥ ⲣⲁⲕⲟϯ ⲡⲉⲙⲡⲉⲥⲱϣ ⲡⲉⲙϫⲏⲙⲓ ⲧⲏⲣⲥ ⲡⲉⲙϯⲗⲏϧⲓ ⲡⲉⲙϯⲁⲫⲣⲓⲕⲓⲁ ⲡⲉⲙϯⲡⲉⲛⲧⲁⲡⲟⲗⲓⲥ ⲡⲉⲙⲡⲓⲉⲑⲁⲩϣ ⲟⲧⲟϥ ⲁⲩⲙ̅ⲧⲟⲡ ⲙ̅ⲙⲟϥ ϧⲉⲛⲁⲕⲟϯ ⲡ̅ⲁⲗⲕⲉ ⲙ̅ⲫⲁⲣⲁⲟⲧϯ· ⲁϯⲥⲙⲏ

ϧⲉⲛⲡⲓⲕⲉⲩⲣⲁⲫⲏ ⲛ̀ⲡⲓⲣⲱⲙⲉⲟⲥ ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ ⲙ̀ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲁϥⲥϧⲁⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ϧⲉⲛ̀ϯⲁⲅⲁⲗⲗⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̀ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲭⲉ ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲗⲓⲟⲥ· ϩⲟⲧⲉ ⲉⲧⲁϥⲓ ⲉⲡⲓⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲉⲣϩⲏⲧⲥ ⲉⲑⲣⲉϥϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲗ̀ ⲡ̀ⲣⲟⲙⲡⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲑⲣⲉϥϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ϩⲓⲱⲓϣ ⲛ̀ϯⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲛ̀ⲧⲉⲡⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ⲉⲧⲁϥⲭⲱⲕ ⲭⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲭⲉⲗ̀ ⲛ̀ⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛ̀ⲑⲟϥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲡⲁⲥⲭⲁ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϭⲟⲓ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲉⲥⲱⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩϭⲉⲗϭⲟⲗϥ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϩⲓϣⲉⲛⲛⲟⲩϥⲓ ⲛ̀ϯⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲛ̀ⲧⲉⲡⲱⲛϩ ⲛ̀ⲛⲓⲏ ⲉⲑⲛⲁϩϯ ⲉⲣⲟϥ·

« Der heilige (ἅγιος) Markus, der Apostel (ἀπόστολος) und Evangelist (εὐαγγελίστης) und Märtyrer (μάρτυρος), war der Sohn der Schwester des Barnabas. Er war einer von den 70 Schülern (μαθητής). Er ward Schüler (μαθητής) des Petrus und schrieb sein Evangelium (εὐαγγέλιον) in Rom, der grossen Stadt (πόλις), in der Sprache der Römer, im Fränkischen, im 4. Jahr der Herrschaft des Klaudius, nach der Auffahrt (ἀνάληψις) unsers Heilands (σωτήρ) 12 Jahre. Und es predigte es unser gepriesener Vater Petrus, das Haupt der Apostel (ἀπόστολος), in Rom. Darnach (εἶτα) schrieb es nieder unser Vater Markus und predigte es in der Stadt (πόλις) Alexandria und ihren Grenzen und in ganz Ägypten und Lybien und Afrikia und der Pentapolis und den Äthiopien und er starb in Alexandria am letzten Pharmuti. Man fand in andern Schriften (γραφή) der Römer : Markus, der Schüler (μαθητής) des Petrus war, schrieb das Evangelium in Agallia und predigte Christus, dass er ein vollkommener (τέλειος) Mensch war, als (ὅτε) er zur Taufe des Johannes kam und er ungefähr 30 Jahre alt ward und predigen sollte das Himmelreich. Als er aber (δέ) die 30 Jahre vollendet hatte, ward er selbst durch seine eigene Seele (ψυχή = Willen) ein Passah (πάσχα) für (wegen) die Welt (κόσμος) und lief wie ein Lamm und ward geschlachtet und brachte gute Botschaft von der Auferstehung (ἀνάστασις) des Lebens für die, welche an ihn glauben. »

Das arabische Synaxarium der koptischen Kirche berichtet zum 30. Bermuda: « An diesem Tage erlitt den Märtyrertod der heilige Markus, der Evangelist und Apostel, der erste Patriarch von Alexandrien. Der Name seines Vaters war Aristobulos aus dem Districte von Pentapolis und seine Mutter Namens Maria ist diejenige, welche in der Apostelgeschichte erwähnt wird; der Name dieses Apostels war zuerst Johannes, wie die Schrift sagt, dass die Apostel in dem Hause der Maria, der Mutter des Johannes genannt Markus, zu beten pflegten. Diese Frau war sehr begabt und unterrichtete ihren Sohn Markus im Griechischen, Fränkischen und Hebräischen, und nachdem er erwachsen war, nahm ihn Barnabas mit sich zur Verkündigung des Evangeliums. Als er in Begleitung des Paulus umherzog und sah, wie sie Schläge und Verachtung zu erdulden hatten, verliess er sie in Pamphylien und kehrte nach Jerusalem zurück. Als nun die Apostel wieder nach Jerusalem kamen, und erzählten von der Bekehrung der Heiden und welche Wunder Gott durch sie verrichtet habe, bereute er, was er unbesonnen gethan hatte und bat, mit ihnen wieder gehen zu dürfen; aber Paulus wollte ihn nicht mitnehmen, weil er sie verlassen hatte. Da nahm ihn Barnabas mit sich, weil er sein Verwandter war und nachdem Barnabas zur seligen Ruhe eingegangen war, begab er sich zu Petrus nach Rom. Dann ging er auf Geheiss des Messias und der Apostel nach Alexandrien und verkündete das Evangelium dort und in den Städten von Afrika, in

Barka und Pentapolis. » Den Schluss bildet das Martyrium des Markus in Alexandrien[1].

Die Subscriptionen schöpfen wieder aus verschiedenen Quellen, wie sie selbst angeben. Sie wissen zunächst, dass Markus der Neffe des Barnabas war und einer der 70 Apostel. Er schrieb sein Evangelium in Rom und zwar fränkisch d. h. lateinisch. Darauf geht offenbar die Notiz des Synaxariums zurück, die Mutter habe den Sohn Fränkisch gelehrt. In der That berichtet Prokopius Chartophylax in seinem Enkomium auf Markus, er habe mit Petrus die Italer gläubig gemacht und für sie das Evangelium geschrieben. Dass er in Rom lateinisch predigte, sagt die Unterschrift in vielen Peschittohdd. und die Philoxeniana am Rand, und einige Hdd. (Tischendorff 325) sagen gar, er habe lateinisch geschrieben. In Venedig behauptete man lange, das lateinische Autographon zu besitzen, in Wirklichkeit ein Stück der Vulgata[2]. Vgl. auch Subscriptio 1 die orthodoxen Römer. Nach der sonstigen Tradition berichten die Subscriptionen auch, dass Markus niederschrieb, was Petrus in Rom predigte.

Daneben kennen nun allerdings die Unterschriften auch die andere Tradition, dass das Evangelium in Alexandrien geschrieben sei (vgl. Subscr. 2). Diese Nachricht ist sonst ganz vereinzelt, findet sie sich doch nur bei Chrysostomus (Hom., I, in Matth., *Opera,* VII, 6, ed. Montfaucon), wonach Markus das Evangelium nicht in Italien (Rom), sondern in Ägypten abgefasst habe[3]. Was allerdings die ganz merkwürdige Nachricht besagen soll, die am Ende der 1. Subscr. steht, nach der Markus das Evangelium in der Sprache des Assyrer schrieb, ist mir unklar. Es muss sich doch wohl um eine *syrische* Übersetzung handeln, die man auf Markus als Autor direkt zurückführte. Ich kann allerdings im Augenblick diese eigentümliche Tradition weiter nicht nachweisen. Es wäre möglich, dass dies zusammenhängt mit jener Mitteilung des Synaxari, dass Markus hebräisch lernte. Nestle[4] macht auf Gualtperius aufmerksam : « Syri Marcum esse N^{i}T^{i} paraphrasten ex avita traditione constanter affirmant. »

Noch eigenartiger aber ist auf den ersten Blick die Mitteilung der 3. Subscription, die man in « andern Schriften der Römer » fand, Markus habe sein Evangelium in Agallia geschrieben. Die Herausgeber[5] dachten an Galiläa « or possible a version of ⲙⲉⲧⲣⲱⲙⲉⲟⲥ ⲉⲧⲉϯⲁϕⲣⲁⲛⲓⲁ ». Das Erstere ist ganz ausgeschlossen, denn von einer solchen Tradition wissen wir nichts, auch ist die Entstehung von Agallia aus Galiläa nicht leicht wahrscheinlich zu machen. Aber auch eine Version jenes andern Ausdrucks ist es nur mittelbar. Die Akten des Markus lösen uns das Rätsel : Ἀγαλλία ist Aquileja. Lateinische Handschriften und zwar nur solche, zuerst im 10. Jahrhundert, berichten von der Reise des Petrus nach Rom, den Markus begleitet. Petrus schickt den Markus nach Aquileja, um dort zu predigen, und hier schreibt er dann sein Evangelium : « Evangelium quoque ibidem domini proprio fertur edidisse stilo. » Damit hängt dann auch

1. Vgl. Lipsius, *l. c.*, II, 2, 342-343.
2. Vgl. z. B. Meyer, *Krit.-exeg. Komm. z. N. T. Ev. d. Mark.*, von J. Weiss, 8. Aufl., S. 11; *Real-Encyclopædie für prot. Theol. u. Kirche*, 2 Aufl., Art. *Marcus*.
3. Vgl. Lipsius, *l. c.*, II, 2, 322.
4. Vgl. *Real-Encyclopædie*, Art. *Bibelübersetzungen*, 3. Aufl., syrische 169. Derselbe auch in Hastings *Dictionary of the Bible*, IV, 645.
5. Vgl. Horner, *l. c.*, LXXVIII.

jene Erzählung von dem lateinischen Autographon in Venedig zusammen. An die Legende von Aquileja schliesst dann in den Hdd. die alexandrinische Legende an. Was aber unsere koptische Notiz wertvoll macht, das ist, dass sie beweist, dass man in Ägypten auch die Recension von Aquileja kannte. Da uns diese Legende nur lateinisch erhalten ist, so muss wohl auch der Kopte sie in dieser Sprache gelesen haben. Die « andern Bücher der Römer » dürften also mindestens zum Teil lateinische Bücher in Wirklichkeit gewesen sein.

Als Missionsgebiete des Markus sind angegeben : Alexandria (1, 2, 3) und die Grenzen d. h. das weitere Gebiet der Stadt (2, 3), Ägypten (1, 2, 3), Pentapolis (1, 2, 3), Afrikia (2, 3), Äthiopien (2, 3), Libyen (3).

Dieses ganze Gebiet von Ägypten im weiteren Sinn kennt auch die syrische Doctrina apostolorum als Missionsgebiet des Markus, wenn sie erzählt, dass « das grosse Alexandria, die Thebais, des ganze Innerägypten, die Gegend von Pelusium und das Gebiet bis hin zu den Grenzen von Indien die apostolische Handauflegung zur Priesterweihe von dem Evangelisten Markus empfing ». Indien ist natürlich Äthiopien, in den koptischen Texten richtig ⲉⲑⲁⲧⲡ (vgl. damit die vorhergehende Notiz S. 44). Libyen ist in den Akten des Markus ausdrücklich erwähnt, ebenso in den Menäen und sonst. Die « Umgebung » von Alexandria findet sich in griech. Texten ebenfalls öfters, so bei Dorotheus und Pseudo-Epiphanius ἐν Ἀλεξανδρεῦσι καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ αὐτῶν. Afrikia steht in der Form Afrika im Synaxarium. Eine Stadt Afrikia kommt auch in der Philippuslegende vor[1]; doch hier wohl entstellt aus Phrygia. Oben ist es die arabische Provinz Afrikia. So muss also auch in dem Synaxarium gelesen werden.

Nach unsern Texten (1, 3) schrieb Markus sein Evangelium im 4. Jahr des Klaudius, im 12. der Himmelfahrtsâra. Nach der *Chronik* des Eusebius trifft Markus bereits im 5. Jahr des Klaudius in Alexandria ein, nach der *Kirchengeschichte*, II, 16, 1, im 3. Jahr dieses Kaisers. Nach den Menäen predigt er zu des Tiberius Zeiten, nach Eutychios (Annalen) im 9. Jahre des Klaudius. Übereinstimmung zeigt aber wieder die arabische Vita bei Kirsten, nach der Markus im 4. Jahr des Klaudius nach Rom kommt und dort sein Evangelium schreibt. Diese Vita weist auch nach Ägypten (vgl. den vorhergehenden Aufsatz). Dasselbe haben auch manche griechische Subscriptionen.

Über den Tod des Apostels weiss uns nur 3 zu berichten. 2 und 3 nennen ihn Märtyrer, um so auffallender ist der Ausdruck ⲁϥⲙⲁⲧⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ϧⲉⲛⲣⲁⲛⲟϯ « er entschlief in Alexandria ». Soll das seinen Märtyrertod bezeichnen? Wenn nicht, dann könnte man an Isidor, *De Vita et Obitu Sanctorum,* denken, der berichtet : « Mortuus est octavo Neronis anno placida quiete sepultus. » Der Todestag, der letzte d. h. 30. Pharmuti, entspricht genau dem Datum der Akten und des certamen apostolorum.

Auch hier zeigt sich wieder, wie selbst die kleinen, unscheinbaren Notizen der Subscriptionen uns ungeahnten Aufschluss über die in Ägypten bekannten und gelesenen Apostelakten und Legenden zu geben vermögen. Es sei darum noch einmal die Mahnung, sie zu beachten und zu sammeln, wiederholt.

1. Vgl. Lipsius, *l. c.*, II, 2, 48.

TEXTES PROVENANT DU SÉRAPÉUM DE MEMPHIS

(Suite)

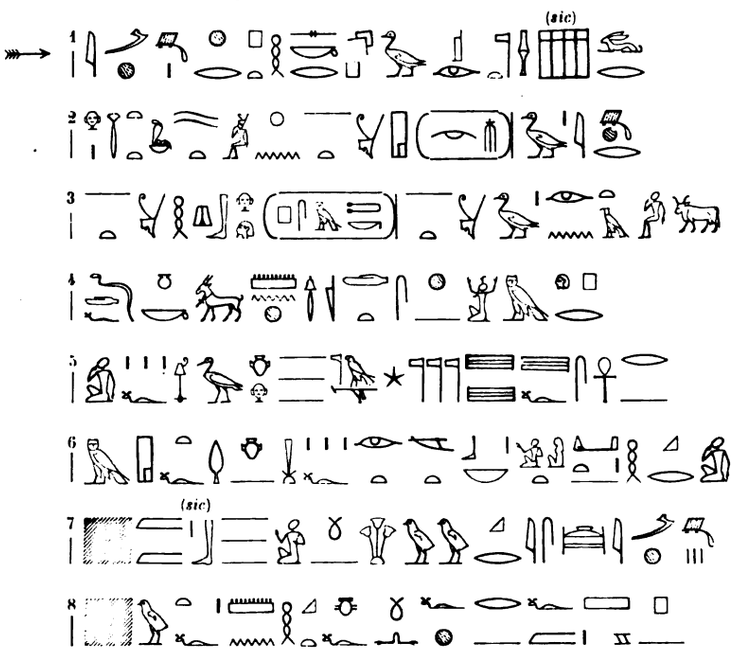
PAR

É. CHASSINAT

CLVI. — Stèle cintrée. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 20. — N° 417 (inv. 421-402), 4129. — Apis de l'an IV de Darius.

Dans le cintre, Apis allant à droite; devant lui, un personnage agenouillé près d'une table d'offrandes. Toute cette partie est peinte en rouge et en noir.

Au-dessous, une inscription de huit lignes :

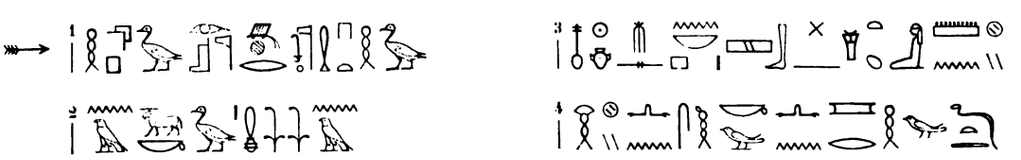


CLVII. — Stèle cintrée. Inscription gravée, repeints noirs sur les figures du premier registre. — Calcaire. H., 0m 21. — N° 420 (4041). R. 537.

Dans le cintre, le disque ailé.

Premier registre. — Apis allant à droite; devant lui, une table supportant des vases, près de laquelle un homme se tient debout.

Deuxième registre. —



CLVIII. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire. H., 0m 15. — N° 421 (inv. 421-397). — Apis de l'an XXXIV de Darius.

Apis allant à droite. Devant lui, le [illegible] en adoration, [illegible], le front ceint d'une bandelette rouge.

Deuxième registre. — [illegible]

CLIX. — Stèle cintrée. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 18. — N° 423, R. 538 (inv. 421-404), 4122.

Premier registre. — Apis allant vers la droite; devant lui, une table d'offrandes et un personnage en adoration, [illegible], la tête ceinte d'une bandelette.

Deuxième registre. —

CLX. — Stèle cintrée. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 165. — N° 424, R. 539 (inv. 421-407).

Premier registre. — Apis, [illegible], allant vers la droite; devant lui, un personnage en adoration, [illegible].

Deuxième registre. — [illegible]

Au revers, une inscription en caractères cursifs, dont il ne reste que des traces peu lisibles.

CLXI. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre. — Calcaire. H., 0m 145. — N° 425 (inv. 421-...), 4005.

Dans le cintre, le disque ailé. Le disque est peint en rouge, les ailes sont noires.

Premier registre. — Apis allant à droite; derrière lui, Isis ptérophore étend ses ailes; la déesse tient une plume [illegible] rouge dans chaque main.

Deuxième registre. —

CLXII. — Stèle cintrée. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 71. — N° 427.

Au sommet, le signe du ciel et le disque ailé planant au-dessous.

Premier registre. — A droite, debout sur une estrade. Devant lui, quatre personnages en adoration : 1° le ; 2° ; 3° le ; 4° le (sic). Derrière le dieu, Ptah-momie debout : .

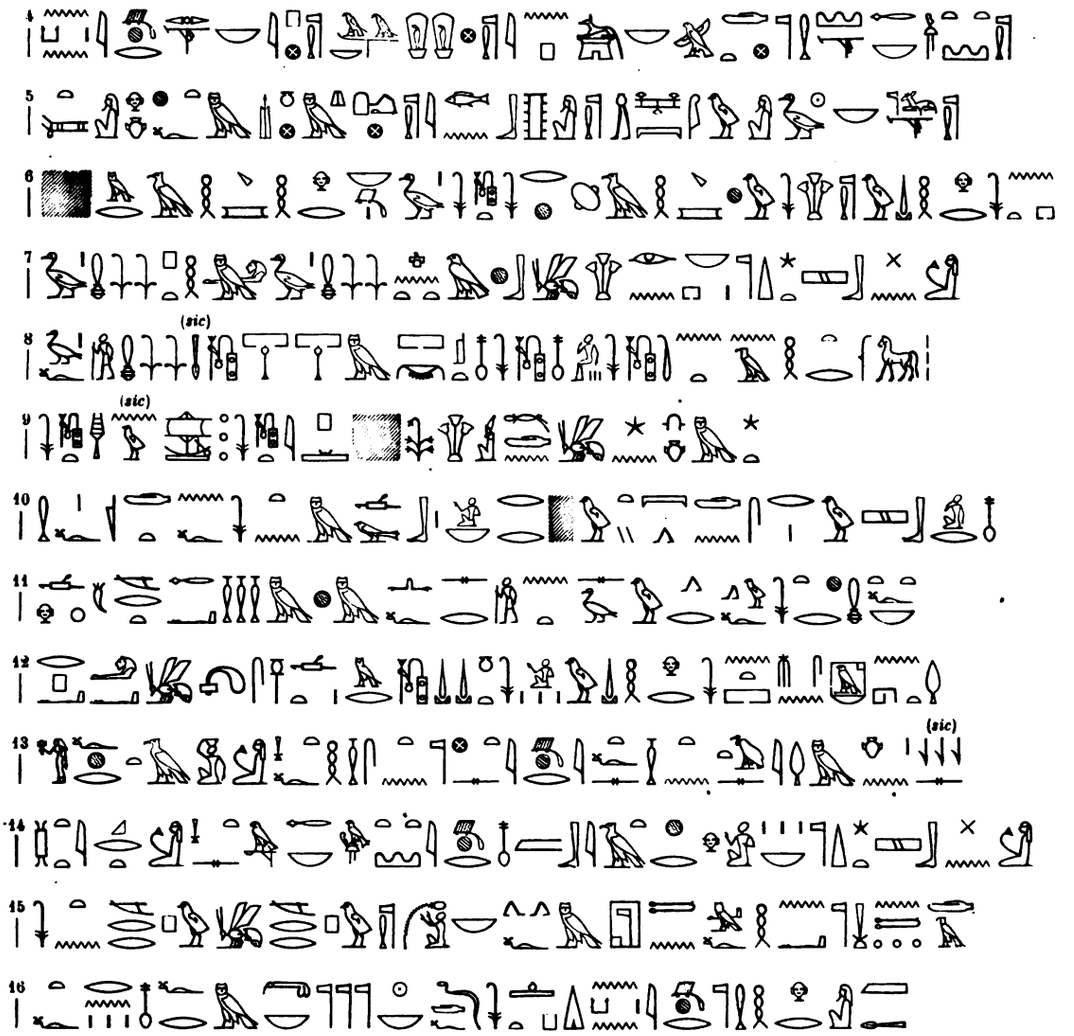
Deuxième registre. —

CLXIII. — Stèle cintrée. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 75. — N° 428.

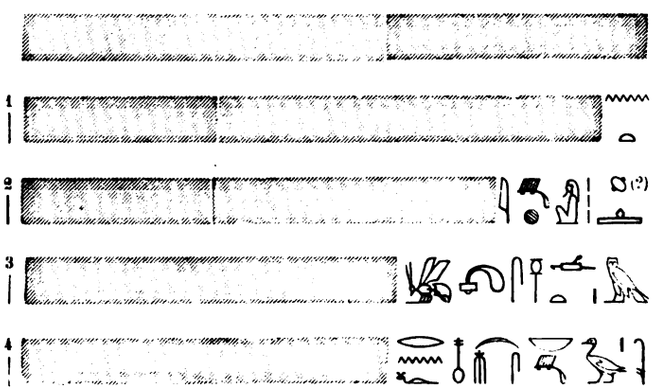
Dans le cintre, le disque ailé.

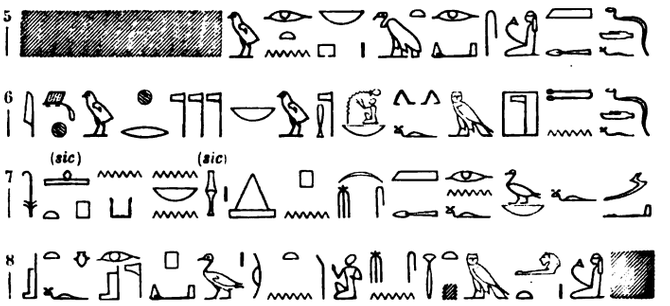
Premier registre. — Apis allant à droite. Devant lui et derrière lui, un homme et une femme en adoration. Table d'offrandes.

Deuxième registre. —



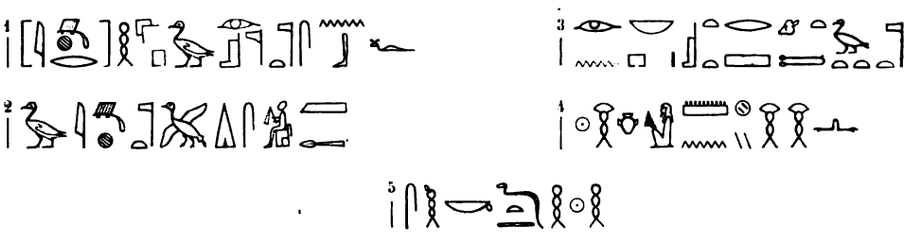
CLXIV. — Stèle brisée au sommet. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 21. — N° 440 (inv. 421-623).





CLXV. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire. H., 0m 16. — N° 441 (inv. 421-624), AM. 42. — Apis de l'an XXXIV de Darius.

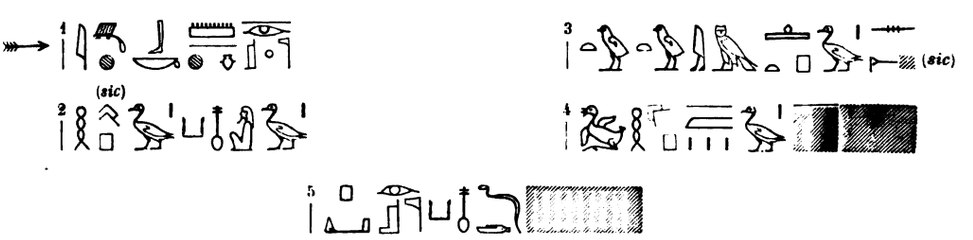
Le cintre ne porte pas de représentations. Inscription en colonnes :



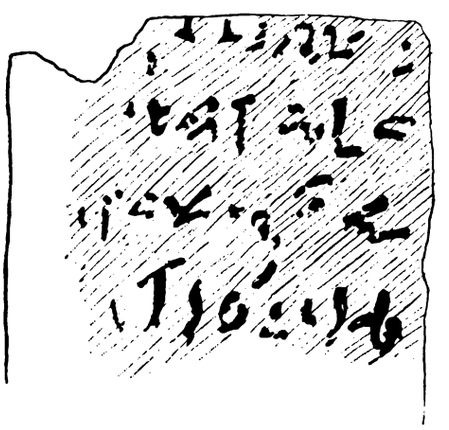
CLXVI. — Stèle brisée au sommet. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 13. — N° 442 (inv. 421-662), 4075.

La partie cintrée du sommet de la stèle et le premier registre sont détruits.

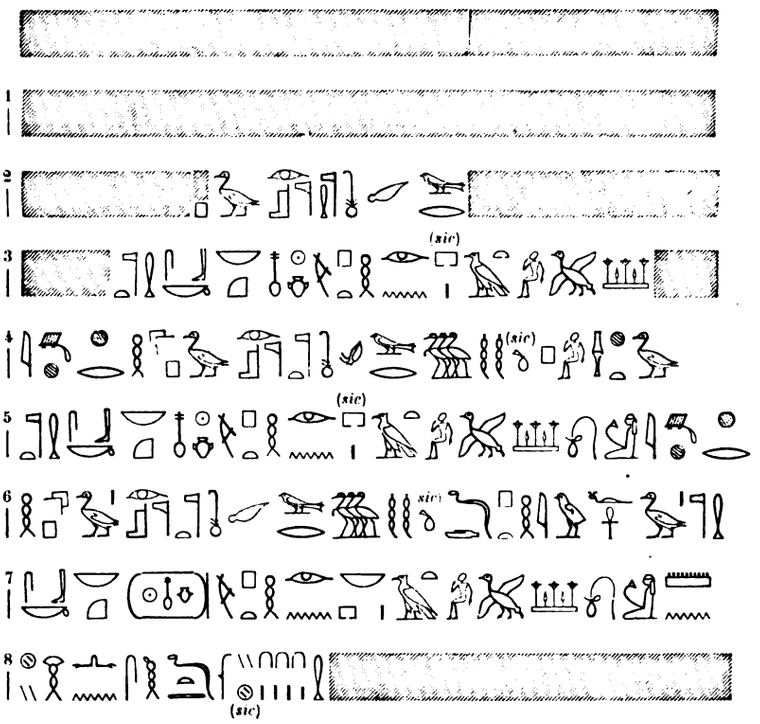
Deuxième registre. — Inscription de cinq colonnes :



Sur la tranche droite de la stèle, l'inscription suivante, tracée à l'encre noire.



CLXVII. — Stèle brisée au sommet. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire. H., 0m 15. — N° 443 (inv. 421-652), 4037. — Apis de l'an XXXIV de Darius.

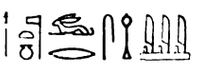


CLXVIII. — Stèle cintrée. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 16. — N° 444. R. 547 (inv. 421-593), 8017. — Apis de l'an XXXIV de Darius.

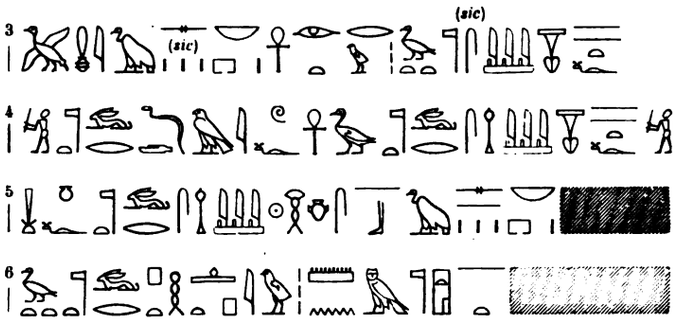
Premier registre. — Légèrement brisé au sommet; quelques restes de la scène d'adoration ordinaire subsistent encore.

Deuxième registre. —

CLXIX. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire. H., 0m 15. — N° 445 (inv. 421-660). — Apis de l'an XXXIV de Darius.

Premier registre. — Apis allant vers la droite; devant lui, le  en adoration, .

Deuxième registre. —



CLXX. — Stèle cintrée. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 23. — N° 446 (inv. 421-701), 3999. — Apis de l'an XXXIV de Darius.

Premier registre. — Apis, , allant à droite; devant lui, une table d'offrandes et un personnage agenouillé, nommé : .

Deuxième registre. —

CLXXI. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire. H., 0m 15. — N° 447 (inv. 421-676), 4000. — Apis de l'an XXXIV de Darius.

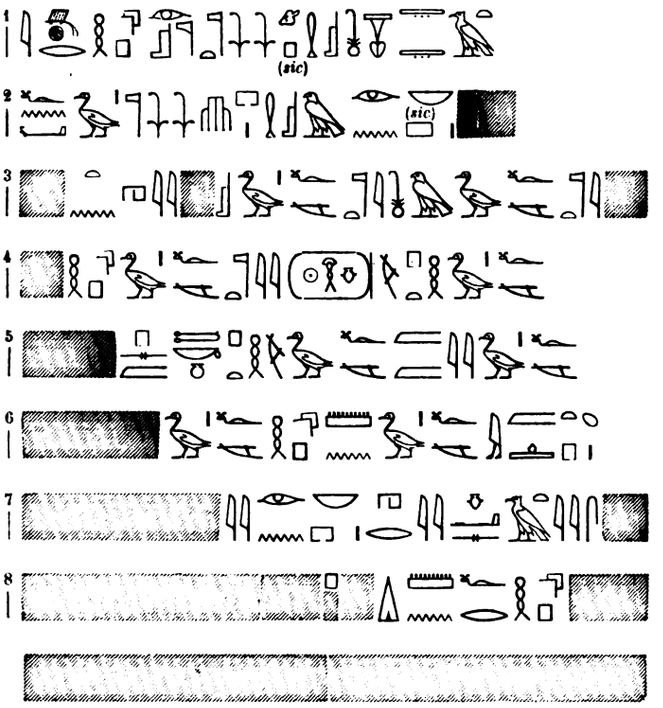
Premier registre. — Apis allant à droite; devant lui, un personnage en adoration, .

Deuxième registre. —

CLXXII. — Stèle cintrée. Inscription très grossièrement gravée. — Calcaire. H., 0m 14. — N° 448 (inv. 421-647), 198.

Premier registre. — Apis allant vers la droite; devant lui, un personnage agenouillé. Cette scène, tracée à l'encre noire, est à demi effacée.

Deuxième registre. —



CLXXIII. — Stèle cintrée. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 13. — N° 449, R. 549 (inv. 421-570).

Premier registre. — Apis, , allant à droite. Debout devant lui, un personnage offre l'encens.

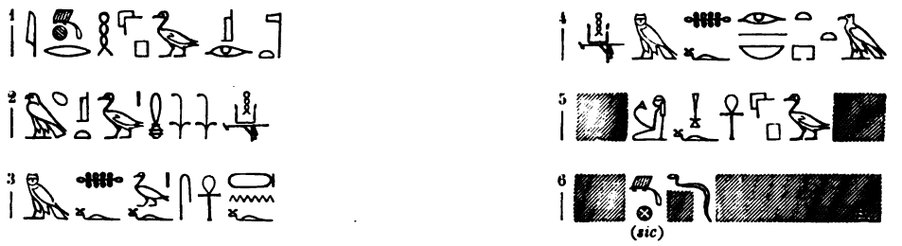
Deuxième registre. — Inscription en colonnes :

Au revers, une courte inscription en hiéroglyphes cursifs tracés à l'encre noire, dont on ne peut plus lire que quelques signes.

CLXXIV. — Stèle cintrée. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 20. — N° 464, R. 555, S. 4085, inv. 421-613.

Premier registre. — allant à droite; devant lui, un personnage agenouillé.

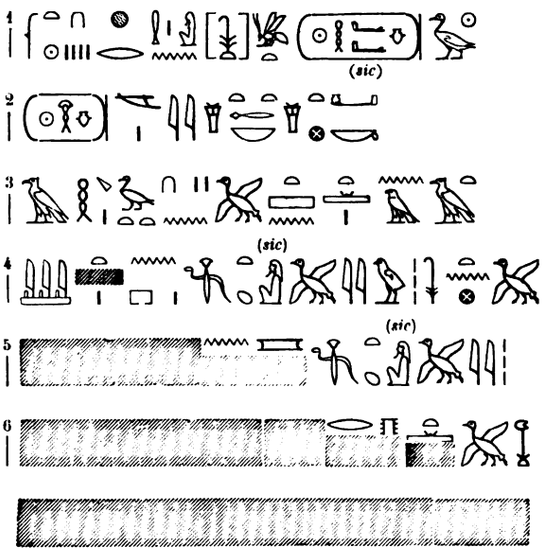
Deuxième registre. —



CLXXV. — Stèle brisée au sommet et au bas[1]. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 46. — N° 455. R. 533.

Premier registre. — A gauche, deux divinités, un dieu et une déesse, — Hapi et Ouadjit? — dont il ne reste que la partie inférieure du corps. Devant eux, une table d'offrandes et un personnage également mutilé, derrière lequel on lit les restes d'une légende : .

Deuxième registre. —



CLXXVI. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire, H., 0m 145. — N° 470 (inv. 421-697), 4120. — Apis de l'an XXXIV de Darius.

Dans le cintre, le disque ailé, surmonté du signe du ciel.

Premier registre. — Le bœuf Apis, coiffé du disque, allant à droite; devant lui, et l' en adoration, .

Deuxième registre. —

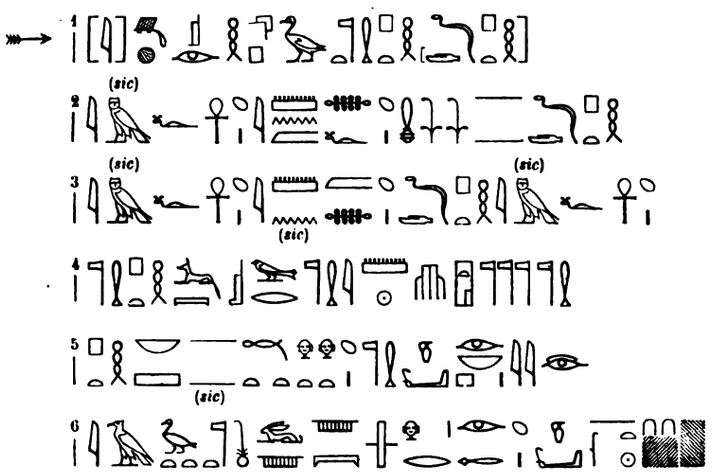
1. Publiée dans Révillout, *Melanges sur la Métrologie, l'Économie politique*, etc., p. 415.

CLXXVII. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire. H., 0m 155. — N° 471 (4125). — Apis de l'an XXXIV de Darius.

Dans le cintre, le disque ailé.

Premier registre. — Le bœuf Apis, allant à droite, coiffé du disque; devant lui, un personnage faisant le de la main droite sur une table d'offrandes et tenant de la gauche.

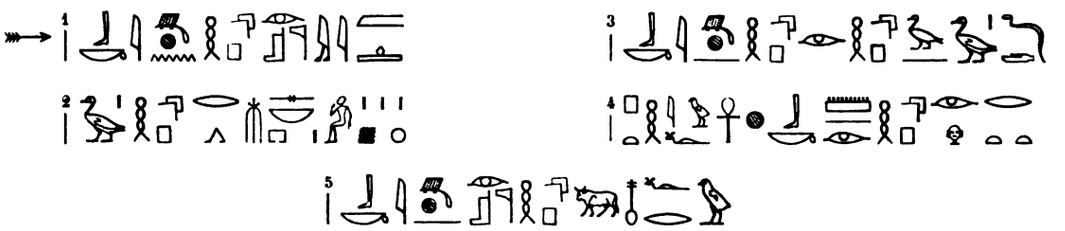
Deuxième registre. — Inscription en colonnes :



CLXXVIII. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire. H., 0m 15. — N° 472 (inv. 421-598). — Apis de l'an XXXIV de Darius.

Premier registre. — Apis allant à droite : lég. ; derrière lui, une autre légende à demi effacée : . Devant lui, une table d'offrandes et une courte inscription en deux colonnes : .

Deuxième registre. — Inscription de cinq colonnes :

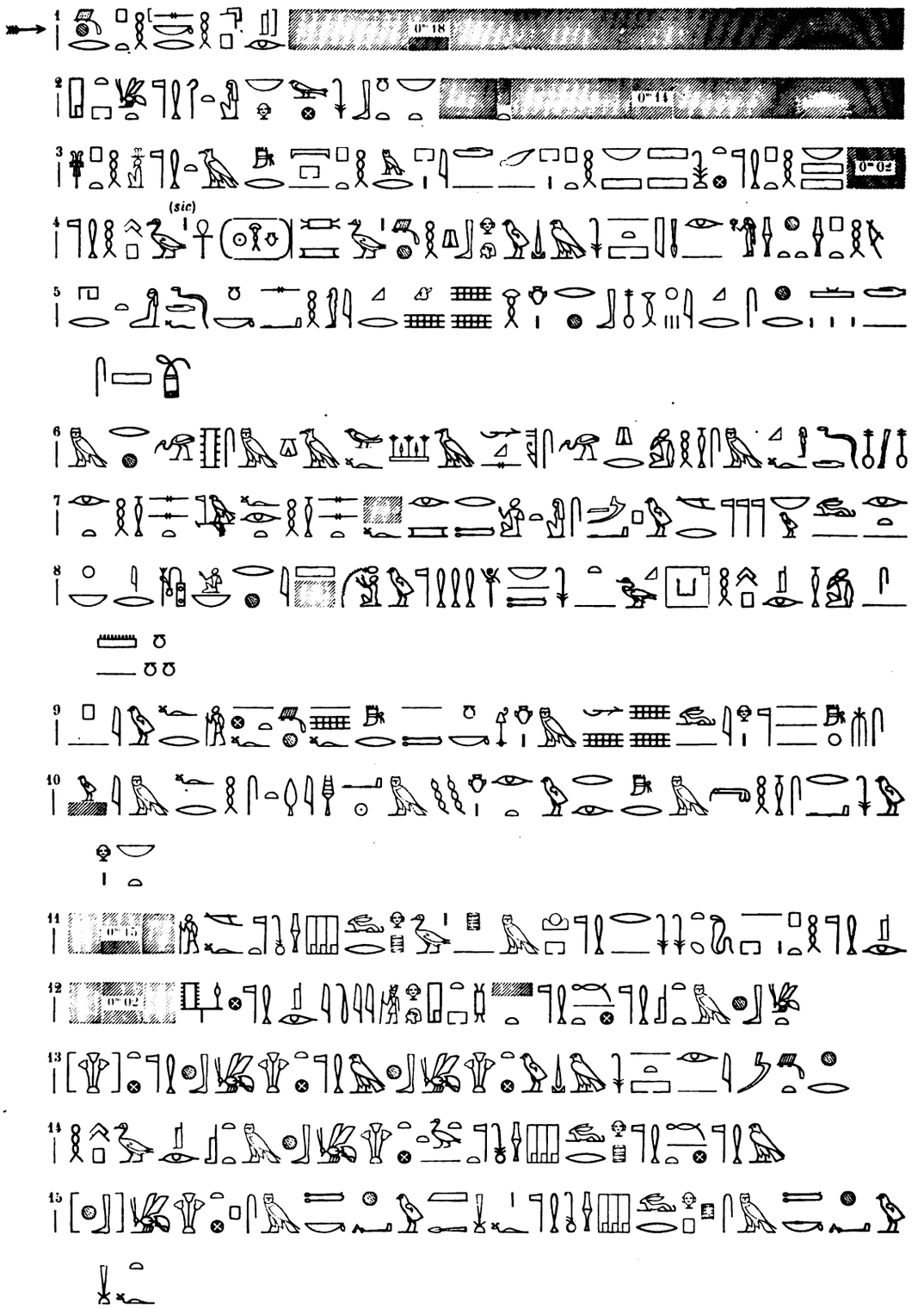


Le revers de cette stèle était couvert d'une inscription en caractères démotico-hiératiques, dont il ne reste plus que quelques traces : le reste a été détruit par le salpêtre.

CLXXIX. — Stèle brisée au sommet. Inscription gravée. — Calcaire. H., 0m 335. — N° 473 (inv. 421-620). — Apis de l'an XXXIV de Darius.

Premier registre. — Détruit.

Deuxième registre. —

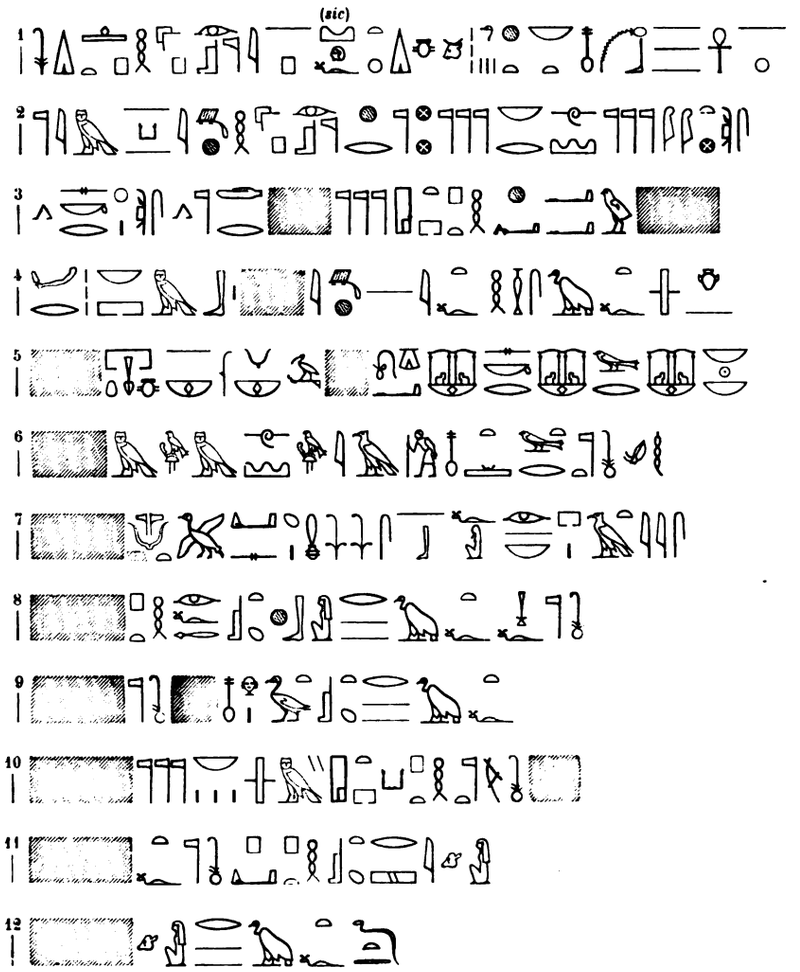


Au-dessous, deux lignes d'hiéroglyphes gravés sans ordre apparent :

CLXXX. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire. — N° 474 (inv. 421-704). — Apis de l'an XXXIV de Darius.

Premier registre. — Apis debout près d'une table d'offrandes ; devant lui, un homme agenouillé, .

Deuxième registre. —



CLXXXI. — Stèle cintrée. Inscription tracée à l'encre noire. — Calcaire. H., 0m 23. — N° 481. — Apis de l'an XXXIV de Darius.

Dans le cintre, le disque ailé.

Premier registre. — Apis allant à droite; devant lui, une table d'offrandes et un personnage levant le bras droit et tenant un de la gauche.

Deuxième registre. —

CLXXXII. — Stèle cintrée, très grossièrement gravée. — Calcaire. H., 0m 10. — N° 502, R. 566 (inv. 421-606).

Premier registre. — Apis debout devant une table d'offrandes; devant lui, un homme en adoration, .

Deuxième registre. — L'inscription suivante a, seule, été gravée : (etc) .

(Sera continué.)

NOTE SUR LA LECTURE D'UN NOM PROPRE

EN USAGE SOUS LE MOYEN-EMPIRE

PAR

É. CHASSINAT

Les monuments découverts dans la nécropole de Meïr ont fait connaître d'une façon à peu près complète l'onomastique particulière à la principauté de Cusæ sous les XIIe et XIIIe dynasties. A côté de noms d'un usage commun à cette époque dans toutes les localités de la Moyenne et de la Haute Égypte, on en remarque quelques autres, d'un type uniforme, visiblement locaux, qui n'ont pu être complètement déchiffrés par suite du manque de données précises sur la valeur phonétique d'un des signes qui entrent dans leur composition, et qui prend des aspects assez variés : , , , . Ces noms se présentent de la façon suivante : , , , etc.; le plus répandu est (var.).

L'étude des inscriptions qui décorent les fragments de cercueils en bois que j'ai rapportés en 1899 de mes fouilles à Méïr m'a mis en état de résoudre cette petite difficulté de transcription, qui puise tout son intérêt dans ce fait que les noms auxquels je

fais allusion ici ont été portés par plusieurs sires de Cusæ[1]. Je reproduirai, dans ce qui suit, les principaux de ces documents qui me paraissent être de nature à éclairer la question.

I. — Grand côté d'un sarcophage. Face intérieure : . La face extérieure du même panneau donne également le nom du mort, mais orthographié, cette fois, sans que les éléments phonétiques du syllabique entrent en jeu, .

II. — Petit côté du même sarcophage. Face extérieure : .

Le même. Face intérieure : .

III. — Fragment de petit côté d'un sarcophage : . Sur l'autre face de ce débris, le nom est écrit : (les trois signes engagés entre crochets ont été grattés dans l'antiquité).

IV. — Fragment de petit côté d'un sarcophage : . Le nom est donné comme variante de .

Je rappellerai également qu'une stèle du Musée du Louvre, C 187, fournit un exemple du même nom : , qui a été lu KHNOUM-HOTEP par E. de Rougé[3] et M. P. Pierret[4], interprétation qui ne peut être maintenue, pas plus du reste qu'une autre, plus récente, SAFT (?)[5], comme l'établit ce qui précède.

Il ressort de la comparaison de ces différents textes que le phonème et ses diverses variantes, issues d'une même forme cursive interprétée différemment soit par erreur, soit par fantaisie, représentaient un son KHOU. Un des textes cités, cependant, est de nature à faire hésiter entre les lectures *oukh* et *khou*. Mais il me paraît certain que nous avons affaire là à une manifestation du phénomène souvent observé pour les racines formées d'une seule consonne, dans lesquelles la voyelle finale est répétée en tête du mot, ce qui impliquerait l'existence d'une forme plus complète, . Dans l'un des cas, il y aurait eu chute de l'OU final, tandis que dans l'autre la voyelle initiale n'aurait pas été écrite, tout en subsistant, néanmoins, dans la prononciation courante.

On peut induire, du sens évident de ces noms : OUKH REPOSE, LE SERVITEUR D'OUKH, OUKH EST DANS MÎR[6], comparables aux classiques , sans grande chance d'erreur, qu'il existait à Cusæ, conjointement à l'Hathor

1. É. CHASSINAT, *Notes prises à Meïr*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXII, p. 73 sqq.
2. P. PIERRET, *Recueil d'Inscriptions inédites du Musée du Louvre*, 2e partie, p. 44; E. GAYET, *Stèles de la XIIe dynastie*, pl. XXXIX.
3. E. DE ROUGÉ, *Notice des Monuments*, p. 146.
4. P. PIERRET, *op. cit.*, p. 44.
5. J. CLÉDAT, *Notes archéologiques et philologiques*, dans le *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, t. I, p. 21.
6. Je verrais volontiers dans l'origine du nom moderne du village de Meïr, مير.

locale, une divinité appelée , dont l'hiéroglyphe et ses dérivés représentaient l'emblème ou le fétiche adoré aux temps primitifs. Il est probable que de nouvelles recherches pratiquées dans le cimetière de Meïr et surtout — mais le pourra-t-on jamais? — dans la moderne Kousiéh, qui recouvre les ruines de la cité de Cusæ, donneraient raison à l'hypothèse que je fais en passant.

Le Vésinet, août 1902.

LA PIERRE DE PALERME[1]

PAR

ÉDOUARD NAVILLE

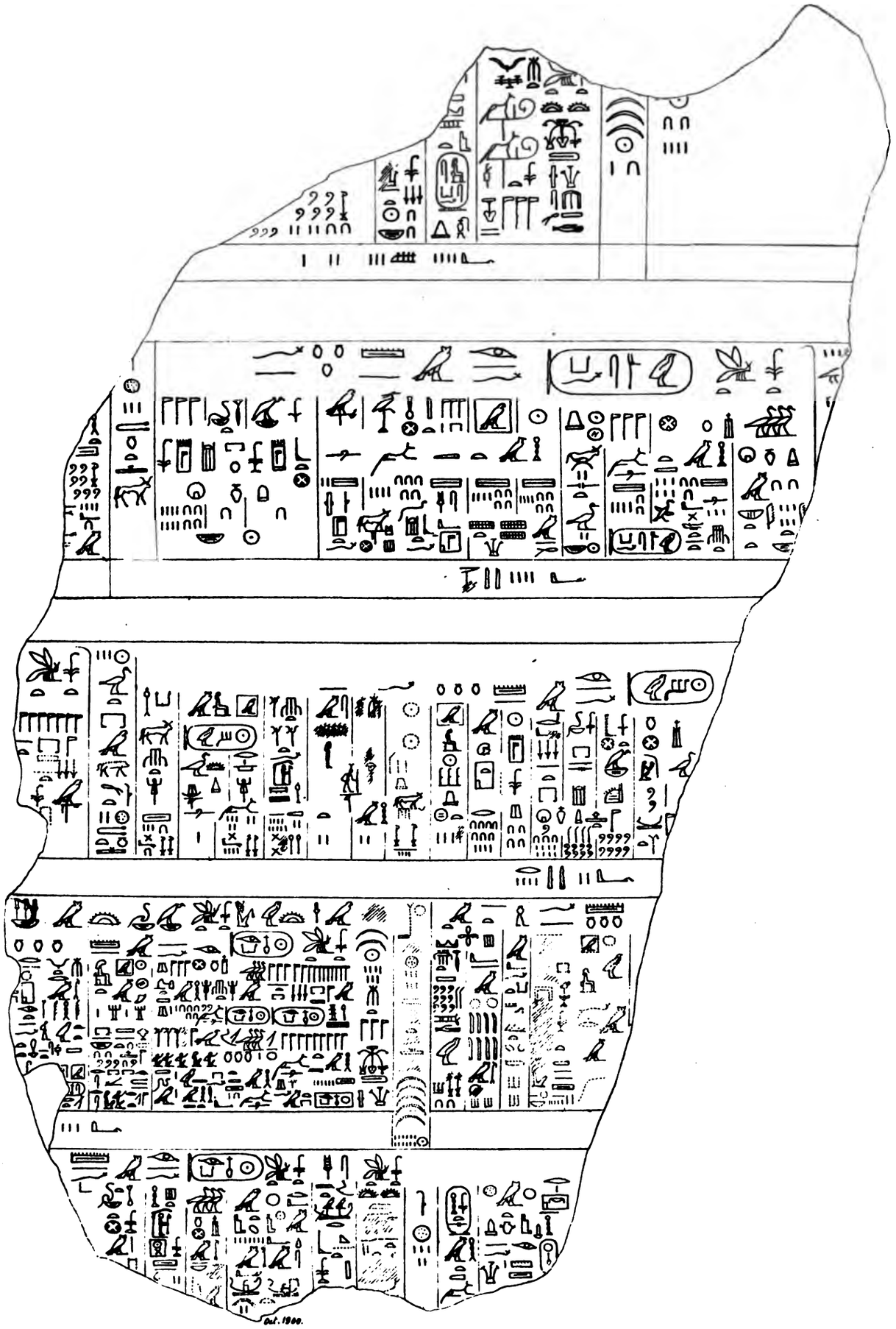
La pierre de Palerme est un fragment de dalle, d'une sorte de porphyre noir très dur. Ce morceau, qui a 43 centimètres de haut et une largeur maximum de 25, n'est complet d'aucun côté. Nulle part le bord n'a subsisté. Il semble que la dalle ait été brisée déjà dans l'antiquité, parce qu'on voulait l'employer à un usage quelconque. Cet usage a presque effacé les caractères sur l'une des faces.

M. Pellegrini, qui le premier a publié cet intéressant document, nous dit qu'il a cherché en vain à avoir quelques renseignements sur la provenance. Tout ce qu'il a pu savoir, c'est qu'il avait été donné au Musée de Palerme, en 1877, par un généreux collectionneur, qui lui-même le tenait de son père.

Cependant, avant 1877, le monument n'était pas inconnu, puisque vers 1865 Amari en envoyait un estampage à E. de Rougé, qui le cite à diverses reprises dans son mémoire sur *Les six premières dynasties de Manéthon*. Plusieurs égyptologues, Rossi, Eisenlohr, Wiedemann, ont vu la pierre depuis qu'elle est au Musée; mais ce n'est qu'en 1895 que M. Pellegrini entreprit d'en faire une copie qu'il publia aussitôt avec un commentaire[2], mettant ainsi cette inscription si curieuse à la disposition des égyptologues[3]. C'est la copie de M. Pellegrini, que j'ai collationnée sur l'original pendant un séjour à Palerme au printemps de 1899; et ici je ne puis que féliciter à nouveau M. Pellegrini de la manière remarquable dont il s'est acquitté de cette tâche pénible. Il faut avoir vu la pierre, pour se faire une idée de la patience et de l'attention nécessaires pour déchiffrer l'inscription du revers, ce que M. Pellegrini appelle la face B, là où le frottement a fait à peu près disparaître les caractères petits, et gravés peu pro-

1. Lu au Congrès des Orientalistes de Hambourg, le 9 septembre 1902.
2. *Nota sopra un' iscrizione egizia del Museo di Palermo*, Palerme, 1895.
3. La publication de M. Pellegrini a fait l'objet d'un article dans la *Revue critique* (1899, I, p. 1), de M. Maspero, qui est revenu sur la pierre de Palerme, à propos d'Hiéraconpolis (*l. l.*, 1901, I, p. 383). M. Spiegelberg a parlé aussi de ce document (*Zeitschrift*, t. XXXV, p. 10), et moi-même j'en ai fait une étude sommaire (*Recueil*, t. XXI, p. 112 et suiv.). Au mois de mars 1902, M. Schæfer a présenté à l'Académie de Berlin une interprétation complète de la pierre de Palerme. N'ayant eu connaissance du travail de M. Schæfer que la veille du jour où j'ai lu celui-ci au Congrès de Hambourg, je n'ai pu en faire aucun usage, sauf sur un point de détail qu'on trouvera mentionné en note.

B



PHOTOTYPIE S.A.D.A.C. GENÈVE

A

PHOTOTYP. G.S.A.S. A.G. GENÈVE

fondément. Fort heureusement, la face A, celle qui porte l'inscription relative aux plus anciens rois n'a pas souffert; elle est d'une lecture aisée, et, en passant sur la pierre un peu de lait de chaux, M. Salinas a réussi à en faire une excellente photographie, que je dois à son obligeance, et qui est reproduite ici un peu réduite.

Sur la face B, la photographie ne rend que les deux registres supérieurs. Pour les suivants, il faut une copie faite d'après l'original éclairé suivant différents angles.

La planche imprimée ici est la copie de M. Pellegrini, avec les corrections et additions que m'a suggérées l'étude de l'original, et que je lui avais communiquées. Eisenlohr avait proposé à M. Pellegrini quelques corrections, dont la plupart ne m'ont pas paru justifiées.

Les deux faces de la pierre ne sont pas tout à fait semblables.

La face A porte six registres, séparés par une bande qui est presque toujours vide. Le registre supérieur est divisé en rectangles égaux, coupés aux premiers tiers de leur hauteur par une ligne horizontale, laquelle détache de chaque rectangle un petit carré. Chaque division rectangulaire contient deux ou trois signes hiéroglyphiques, ⊓⊔. ⊖𓎛𓅱, et le petit carré qui est au-dessous, un roi assis, revêtu de la couronne du Nord. M. Spiegelberg a interprété ces groupes comme étant des noms de rois de la Basse-Égypte. On verra plus loin que nous ne pouvons nous ranger à cette interprétation.

Entre le premier registre et le second, est une bande vide, mais qui ne l'était probablement pas complètement. A en juger par les registres suivants, il devait y avoir à l'un des bouts, si ce n'est aux deux, une inscription horizontale en gros caractères donnant un nom de roi ou de reine.

Les registres 2-5 sont disposés d'une manière parfaitement semblable. Les divisions ne sont pas absolument rectangulaires, car elles sont faites non à l'aide d'une barre verticale, mais d'une palme. Comme dans les registres supérieurs, une ligne horizontale sépare un morceau de la division, lequel renferme toujours une indication de mesure, en coudées et fractions.

Deux fois, au second et au cinquième registre, la palme est remplacée par une barre verticale qui coupe aussi la bande horizontale du sommet. Cela veut dire qu'il y a là un changement, que la série des faits ou des dates marquées dans les compartiments recommence à nouveau, par exemple à cause d'un changement de règne.

Le registre 6 est différent des précédents. Il paraît s'appliquer uniquement au roi Snefrou. Chaque compartiment, formé par une palme, est plus étendu, il se compose de trois ou quatre colonnes, mais il n'y a cependant qu'une mesure pour chacun.

Sur la face B, l'inscription est beaucoup plus détaillée. Chacun des trois registres supérieurs ne parle que d'un seul roi. La division est surmontée d'un titre général, 𓁹𓂋𓅱𓂋𓂋𓂋

Nous commencerons l'étude du document par la face A, laissant de côté pour le moment le registre supérieur.

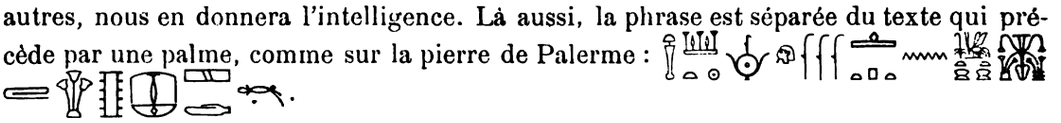
Au second registre et au cinquième, nous trouvons une de ces barres verticales qui, tracée par-dessus la palme, ou à côté, traverse non seulement la bande à inscriptions, mais aussi la bande vide qui est au-dessus. Une séparation analogue se trouve deux fois sur la face B. Trois fois sur quatre, la séparation est accompagnée d'une double indication de mois et de jours :

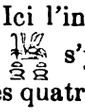
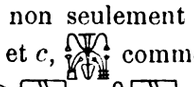
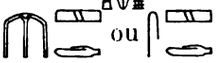
a)

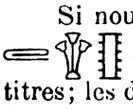
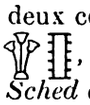
b)

c)

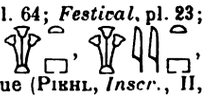
d)

De ces quatre citations que nous appellerons *a b c d* pour plus de commodité, il faut rapprocher celle-ci tirée de Déir el-Bahari, et qui, étant plus complète que les autres, nous en donnera l'intelligence. Là aussi, la phrase est séparée du texte qui précède par une palme, comme sur la pierre de Palerme :  .

La ressemblance avec les citations de la pierre de Palerme est complète. Ici l'indication du jour est non seulement double, mais triple, la qualification de  s'y trouve comme dans *b* et *c*, comme dans *a*, *b* et *d*,  comme dans les quatre citations; et enfin  ou se trouve dans *c*, et, ainsi que nous le verrons, à la suite de *a*.

Si nous recourons à Déir el-Bahari, les sculptures nous enseignent que l'acte de  est le dernier acte de l'intronisation. On vient de donner à la reine tous ses titres; les dieux lui ont mis sur la tête les deux couronnes; la reine, alors, fait le tour, probablement plusieurs fois, de la salle[1]  , où elle a reçu chaque couronne. La fête où se passe cet acte final, c'est la fête *Sched* ou *Sesched*. Nous pouvons donc conclure de cela que ces quatre indications de la pierre de Palerme sont celles d'un changement de règne, de l'intronisation d'un nouveau roi. Si nous considérons en particulier les deux exemples tirés de la face B, il semble évident que nous avons là l'avènement de Shepseskaf et celui de Neferarkara. La constatation de ce fait nous conduira à des déductions importantes.

Auparavant il faut remarquer que sur la face A, quoique le compartiment formé par la palme de l'année soit coupé en deux par une barre verticale, et qu'il y ait un

1. « salle », « grande salle », « salle de fête ». Voyez *Déir el-Bahari*, t. III, pl. 64; *Festival*, pl. 23; Petrie, *Royal Tombs*, t. II, pl. III. Dans les inscriptions ptolémaïques, ce mot s'écrit  , Brugsch, *Lex.*, *Suppl.*, p. 776. On trouve aussi avec un sens tout analogue (Piehl, *Inscr.*, II, *Comm.*, p. 23).

texte de chaque côté de la barre, il n'y a qu'une seule indication de mesure dans la bande inférieure. De même aussi, dans les grandes divisions de la face B, on ne voit jamais qu'une mesure. Celle-ci s'applique donc à quelque chose qui doit être annuel, qui ne se produit qu'une fois dans l'année. Ceci me fait croire que nous avons là l'indication de la hauteur de l'inondation prise à un nilomètre, qui doit être celui d'Héliopolis ou de Babylone. C'est là, j'en conviens, une pure conjecture, une hypothèse dont je ne saurais donner aucune preuve; mais je crois que c'est l'explication la plus plausible, surtout si l'on considère que cette mesure ne va jamais au-dessus de huit coudées et trois doigts, ce qui arrive une seule fois, lors de la fête Sed.

De ce que nous avons reconnu que les quatre grandes coupures indiquent un changement de règne, nous pouvons conclure que dans les registres 2 à 5 nous n'avons qu'un petit nombre de règnes. Nous ignorons complètement quelle était la dimension de la pierre, et combien nous en avons perdu; mais, dans ce que nous avons conservé, il ne semble pas que nous ayons plus de six règnes. Il est vrai que si nous avions toute la pierre, nous y verrions probablement un beaucoup plus grand nombre de règnes.

Une seconde conclusion à tirer, c'est que, à cette époque reculée, les Égyptiens avaient déjà deux années. L'inscription de Déir el-Bahari nous enseigne que le premier Thoth, le premier jour de l'année et le commencement des saisons[1] tombent sur le même jour; il s'agit probablement d'une réforme du calendrier, car la triple indication du mois et du jour est en réalité une seule date. Sur la pierre de Palerme, les deux indications doivent aussi se rapporter au même jour, car, prenant l'exemple *a* qui est parfaitement distinct, et l'exemple *d* qui l'est suffisamment, s'il s'agissait de jours différents, on n'aurait pas mentionné le sixième mois avant le quatrième, ou le cinquième avant le second. C'est donc le même jour exprimé différemment, suivant qu'il appartient à une année ou à l'autre. Je laisse à mes savants confrères qui s'occupent plus spécialement du calendrier et de la chronologie, de rechercher quelle était la nature de ces deux années. Était-ce l'année vague de 365 jours et l'année fixe de 365 1/4, ou une année solaire et une année lunaire, autant de questions que je me borne à poser sans y répondre?

Enfin, point très important à signaler. Nous avons, par ce document, la preuve qu'en Égypte, en particulier à Héliopolis d'où doit provenir ce document, il y avait une chronologie qui n'était pas rattachée au règne du souverain. Les noms des rois sur la face A étaient inscrits dans la bande qui est presque toujours blanche. Nous n'en avons conservé qu'un seul, celui dont le nom de double est . Au-dessus est une reine ou une déesse. Nulle part nous ne trouvons d'indication du nombre d'années du souverain, pas même sur la face B beaucoup plus détaillée; tandis qu'on reconnaît des fêtes périodiques, même, je crois, des cycles ou des périodes, en un mot une manière de mesurer le temps différente de celle que les inscriptions présentent d'ordinaire.

Revenons à la citation que nous avons appelée *a* au second registre. Le compartiment suivant en fait encore partie quoiqu'il soit séparé de la division précédente par

1. Brugsch, *Matériaux*, p. 46; *Thesaurus*, p. 388.

une palme. Cela me semble indiqué par le fait qu'il n'y a qu'une mesure pour les trois divisions, mesure qui est en général indiquée au milieu. Ainsi, à la suite de , nous devons lire *Sches*[1] *Hor*, *fête Sched*. La lecture du dernier groupe me paraît bien indiquée : reg. 5, , reg. 6, , reg. 6, , , l'oiseau se lit *sched*. C'est le nom de la fête finale de l'intronisation, fête qu'on pourrait traduire par : « fête de l'élévation ».

Mais qu'est-ce que ? Il est à remarquer d'abord que, de même que d'autres indications de temps, de fête ou d'époque, le groupe est déterminé par une barque. Cette barque de se retrouve sur plusieurs objets découverts par M. Petrie à Abydos[2]; en particulier, sur deux tablettes d'ivoire. Chacune porte du côté droit la palme de l'année, et immédiatement au-dessous , ainsi une date exactement semblable à celles de la pierre de Palerme. Cela prouve que cette mesure du temps, ou cette indication, était encore en usage sous les dynasties de l'époque thinite.

Dans un travail précédent, j'ai interprété le groupe *Sches Hor* comme indiquant un certain jour, une fête, un anniversaire, peut-être celui qui commence une nouvelle période; ou même un mois spécial. Tout ce que nous pouvons dire jusqu'à présent, c'est que ce groupe a rapport au temps, c'est une mesure ou une date, et il est à remarquer que, dans les trois registres où nous avons les *Sches Hor*, ceux-ci se succèdent toujours de deux en deux divisions.

Ainsi nous traduirions ces trois divisions : *Le 7e jour du 6e mois, le 13e du 4e mois, union du Nord et du Sud, on fait le tour de la grande salle, jour de Sches Hor, fête Sched. — 6 coudées.*

L'année suivante, nous lisons : « naissance des deux Rekhti[3] ». M. Pellegrini lit *ter-ti* et traduit « le due gemelle ». Je crois que nous avons ici les deux pleureuses dont il est question dans le chapitre 1er du *Livre des Morts*. Ces deux pleureuses sont Isis et Nephthys. La naissance de ces divinités est mentionnée dans les textes des Pyramides, *Pépi*, l. 78 : « il te donne des parfums dont s'oignent les dieux, quand les deux pleureuses sont nées ». La hauteur du Nil, cette année-là, est de quatre coudées et une palme.

« Sches Hor. » Je ne puis pas déchiffrer le nom du dieu assis, que je crois être Sep, une forme d'Osiris. — 5 coudées, 5 palmes, 1 doigt.

« Salle IIa. grande salle, qui a nom *Sankh nouterou*[4], fête de la barque *Maati*. » Le nom de cette barque, à double épervier, nous est donné au dernier registre de la face B. Il en est question aussi dans les textes des Pyramides, une fois il est dit que c'est une barque de Sokaris[5], une autre fois que Pépi II passe dans sa barque Maati le jour de [6], d'après Brugsch le verbe veut dire ou « achever » ou « re-

1. Je conserve la lecture *Sches*, qui me paraît être celle des textes des Pyramides.
2. *R. T.*, I, pl. XVII, 27, 25.
3. Peut-être faut-il lire *rekhti biti*.
4. Le nom spécial de la salle est inscrit à l'intérieur comme pour les , voir registre suivant.
5. *Pépi*, l. 641.
6. *Pépi II*, l. 171.

nouveler », par conséquent la fête de Maati peut être la fête de l'achèvement, ou du renouvellement.

Au registre suivant, cette fête est mentionnée une seconde fois, mais dans une autre salle qui s'appelle « la salle des trônes divins », et enfin nous la trouvons une troisième et une quatrième fois au quatrième registre, précédée de ces mots « couronne du Nord », ou « lever du Nord », ou encore « fête du Nord », c'est-à-dire, à notre sens, fête spécialement célébrée dans la Basse-Égypte, de même que nous avons « fête de la Haute-Égypte », et « fête célébrée dans le Sud et du Nord », c'est-à-dire dans tout le pays. Nous aurions donc, au quatrième registre, « fête du Nord, seconde fois, fête de la barque Maati », et plus loin, « fête du Nord, troisième fois, fête de la barque Maati ». Il semble que la première fois doit être celle qui est célébrée dans la salle des trônes divins. Voici donc une fête qui n'est pas annuelle, et qui se célèbre à des intervalles de plusieurs années, comptées indépendamment du roi qui est sur le trône.

La division suivante, c'est « Sches Hor, naissance d'Ouast », une déesse qu'on trouve mentionnée dans les plus anciens tombeaux de l'époque des Pyramides[1]. Nous connaissons deux de ses prêtres, qui le sont en même temps d'autres divinités.

Vient ensuite « fête du Sud, la naissance de Min, 5 coudées »; et après, « Sches Hor, naissance d'Anubis ». Cette fête se trouvait déjà dans le même registre, avant la fête Sched, la cassure de la pierre en a emporté une partie.

La dernière division de ce registre qui nous ait été conservée, c'est : « première fois, fête T'et ». Le signe est-il idéographique, est-ce le nom d'un certain serpent, comme par exemple le serpent du chapitre CXLIX du *Livre des Morts*, qui a tout à fait cette apparence, ou au contraire devons-nous lire ? C'est là une question qui n'est pas encore résolue d'une manière définitive. Il est possible que soit le singulier du groupe , qui se rencontre déjà dans l'Ancien-Empire. Brugsch, Piehl et Lefébure ont donné diverses interprétations de ce groupe qui est polyphone, et qui souvent se lit *T'eser*[2]. Au registre suivant, on voit une seconde célébration de la même fête.

Dans ce registre, il y a lieu de remarquer que tout paraît concerner les dieux. Il n'est pas question de fondations de villes, d'édifices ni de commémorations de guerres telles que la destruction des Anou. Sauf la fête *Sched*, dont l'institution peut fort bien avoir été attribuée aux dieux, et peut-être la fête *T'et*, dont nous ignorons le sens et le caractère, il ne se trouve dans ce registre rien de proprement humain. Cela me ferait croire que, de même que le Papyrus de Turin, les annales de Palerme commençaient par des dates relatives aux dieux ou aux mânes, auxquels les souverains historiques devaient avoir succédé.

C'est peut-être l'apparition des dynasties historiques que nous voyons dans le registre suivant, où, au-dessous des signes (?) qui désignent une femme ou une

1. MARIETTE, *Mastabas*, 70-77.
2. BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 347; *Rech.*, pl. X, 2.

déesse, nous voyons d'abord la fondation[1] de , du sanctuaire de Memphis. Hérodote, qui nous dit qu'il s'est entretenu avec les prêtres de cette ville, nous dit que Ménès fut le fondateur de Memphis et du sanctuaire d'Héphaistos, c'est-à-dire de Phtah, qui fut agrandi et embelli par ses successeurs. Nous pouvons donc, sur la foi d'Hérodote, supposer qu'il s'agit ici du règne de Ménès, et, ce qui donnerait une certaine vraisemblance à cette hypothèse, ce sont les divisions qui suivent. C'est d'abord « la destruction des Anou », cet anniversaire qui remonte à une si haute antiquité, et que les les rois de la XVIIIe dynastie rappelaient sur les murs des temples par la représentation symbolique du roi frappant de sa massue un groupe de prisonniers qu'il tient par les cheveux. Plus tard, en particulier sous la XIXe dynastie, ces prisonniers sont représentés comme appartenant à diverses races, on y voit des Asiatiques; mais dans les plus anciennes représentations ne paraissent que des Anou. Je crois que la fête de la destruction des Anou commémore l'établissement définitif de la race conquérante, qui subjugua l'ancienne population africaine, et qui ne tarda pas à se fondre avec elle.

Après la destruction des Anou, une fête du Sud et du Nord, la fête *Sed*, dont l'antiquité est aussi très grande, et qu'on a tort de considérer comme une période trentenaire.

L'année suivante, je lis ceci : « A l'ouest, au nord et à l'est, division (litt. « séparation[2] ») des domaines à tous les *Rekhi.* » Je transcris l'oiseau *rekhi.* Il semblerait qu'il s'agit d'un partage de terrains aux Rekhi qui sont peut-être les conquérants; car, quand on voit le rôle qu'ils jouent au couronnement de la reine Hatshepsou, il faut en conclure qu'ils étaient une classe privilégiée, quelque chose comme les Macédoniens dans l'empire d'Alexandre. Si les Rekhi viennent du Sud, on comprend qu'il ne soit pas parlé de répartition de terrains de ce côté-là, puisqu'il s'agissait d'un pays qu'ils possédaient déjà. Ces trois divisions, destruction des Anou, fête Sed et division des terrains, pourraient fort bien s'appliquer à Ménès.

Après une seconde célébration de la fête T'et, pendant trois années de suite il se passa quelque chose dans « la salle des trônes » ou « des sièges divins ». C'est d'abord la fête de la barque Maati, puis la délimitation[3] par la déesse Seschait de la « grande porte », c'est-à-dire de ce qui doit être la salle d'entrée de l'édifice, celle où, la palette de Hiéraconpolis nous l'apprend, on verra les ennemis décapités. Je traduis ainsi la troisième division : « A l'entrée du terrain ou du lac du temple des trônes divins, on perce de flèches l'hippopotame. » veut dire la face, le devant, ce qui, dans tout objet, apparaît d'abord aux yeux. Au chapitre CLI du *Livre des Morts*, est opposé à « le derrière de la tête[4] ». La face d'un édifice ou d'une localité, ce qu'on voit d'abord, c'est souvent l'entrée , le commencement de l'entrée de l'Ament, est-il dit au *Livre de l'Hadès*[5]. Ainsi, à l'entrée du du domaine, ou du terrain sacré, ou même du lac, , on perce de flèches l'hippopotame. Il s'agit proba-

1. Comme dans une inscription d'Abydos, me paraît ici l'équivalent de la forme complète .
2. Je lis .
3. Voir cette cérémonie accomplie par la déesse, DÜMICHEN, *Baugeschichte*, pl. 44, 50, 56; *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 120.
4. ERMAN, *Zaubersprüche*, p. 45.
5. JÉQUIER, p. 38.

blement d'une cérémonie symbolique, comme celle du sacrifice de l'hippopotame de pâte, dans le temple d'Edfou[1]. Cet animal nous ramène à Ménès, qui, dit la légende rapportée par les chroniques, périt emporté par le monstre.

L'année suivante, nous trouvons la fondation d'Héracléopolis. Le nom de la ville est écrit d'une manière assez rare *souten hounou;* au-dessous de ce nom se voient les éléments dont se compose le sanctuaire : le terrain sacré, sur lequel se placent les deux étendards qui devaient être à l'entrée du dromos au bout duquel est le naos; entre deux le dieu Arsaphès sous forme de bélier. C'est de la même manière qu'est représenté le sanctuaire de Neith[2], dont la fondation est attribuée à Aha sur une tablette d'ébène découverte par M. Petrie à Abydos[3].

Vient ensuite une barque, qui n'est pas celle de Sches Hor et qui doit être, comme cette dernière, l'indication d'un jour spécial. Il s'agit peut-être de la fondation de deux villes, dont l'une s'écrit avec et une antilope (?) que Brugsch[4] aussi ne sait comment transcrire et qu'il considère comme étant , dans le voisinage de Latopolis; ce qui ne se comprendrait guère dans le document de Palerme. Quant à la seconde , nous ne savons pas non plus où la placer.

Suit la naissance de la déesse , qui se trouve dans un tombeau de l'Ancien-Empire[5].

« Fête du Nord, première fois, course d'Apis. » Nous retrouvons cette fête une seconde fois, désignée encore comme fête du Nord. Le culte d'Apis, l'animal qui résidait à Memphis, devait naturellement être plutôt un culte de la Basse-Égypte. Cependant, avant la seconde célébration de la fête de la course, nous trouvons une autre fête qui se rapporte au même dieu, qui est une fête du Sud et du Nord, et qui est appelée . Le déterminatif doit-il se lire aussi ou *nem*, ou peut-être ? Je ne saurais le dire avec certitude, quoique j'incline vers cette dernière lecture. Il est probable que nous avons là deux fêtes différentes, l'une du pays du Nord, l'autre du pays tout entier. Le déterminatif, à lui seul, nous l'indique. Dans le premier cas, l'Apis est représenté à la course; dans le second, il marche à une allure normale. A propos de ces fêtes, se pose la question de savoir si elles sont en rapport avec la période d'Apis, laquelle, suivant Lepsius, est une période lunaire de vingt-cinq ans. C'est une question à laquelle il n'est pas encore possible de répondre.

L'avant-dernière division contient ces mots : « naissance de Seschait et de Mafet ». Cette dernière déesse est mentionnée dans les tombeaux de l'Ancien-Empire[6] et dans les textes des Pyramides. Le Page Renouf[7] l'appelle « the lynx goddess », elle protège le défunt contre les démons et les serpents.

1. *Mythe d'Horus*, pl. XI.
2. NAVILLE, *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 120.
3. *R. T.*, pl. III *a*.
4. *Dictionnaire géographique*, p. 135, 673.
5. Voir MARIETTE, *Mastabas*, p. 229. Le passage et le nom de la déesse m'ont été indiqués par le travail de M. Schæfer (p. 21) et par une communication verbale que M. Loret a eu l'obligeance de me faire, d'après un travail en cours de publication.
6. MARIETTE, *Mastabas*, p. 112, 415.
7. *Book of the Dead*, p. 82.

Nous n'avons conservé qu'une partie de la dernière division qui était une fête du Sud, et une naissance, peut-être celle de Min, dont l'anniversaire serait revenu comme au registre précédent celui de la naissance d'Anubis.

Les dernières divisions du quatrième registre, depuis la troisième fête de Maati, sont surmontées par le commencement du nom et des titres du roi dont le nom de double est . Le nom se trouve avec deux autres sur l'épaule d'une petite statue considérée à juste titre comme l'une des plus anciennes du Musée du Caire, et je crois avec M. Maspero que le roi doit être rangé dans la IIIe dynastie. Sur la pierre de Palerme, il ne semble pas qu'il y ait aucun rapport immédiat entre le nom du roi et ce qui est écrit au-dessous. Les fêtes et les anniversaires se succèdent; à ce moment-là, le roi Nouteren était sur le trône, mais rien n'est rattaché à ses années de règne. Ainsi cette chronologie, ce calendrier sont indépendants du comput des années du règne du souverain. C'est une chronologie ou astronomique ou religieuse, mais non historique.

Avec le quatrième registre, nous rentrons dans les anniversaires appelés *Sches Hor*, dont, chose curieuse, nous n'avions aucun au troisième registre, et qui ici se succèdent régulièrement de deux en deux divisions comme au second. Cette fois-ci, ils sont tous numérotés . J'ai dit dans un autre travail que ce mot , qui veut dire *compte, nombre, quantité*, faisait ici les fonctions de ou , qui sert à former les nombres ordinaux.

Devons-nous traduire le mot simplement par *fois*? Je ne le crois pas, il me semble qu'il représente ici une mesure du temps. Je rappelle ici l'expression [1], sur laquelle on a tant écrit, sans arriver à en déterminer le sens exact; le mot [2] en copte ⲁⲥⲫⲟⲩⲓ qui veut certainement dire une année, le groupe que Brugsch traduisait autrefois la première année de la tetraeteris[3], et qu'on traduit volontiers : « la première fois », quoique souvent cela ne donne aucun sens. J'insiste en particulier sur les [4] en rapport avec la fête Sed, dans les inscriptions de Ramsès II à Silsilis. Je ferai remarquer à ce sujet que nous avons, à une place où elle ressemble fort à une date dans la représentation de la fête Sed à Soleb[5], cette expression , dont on peut rapprocher cette autre de la fête de Bubaste : elle te (donne) « des Hebtu de douze chacune », sans qu'on nous dise ce que sont ces douze, tandis que sous Pépi la de la fête Sed tombait sur sa dix-huitième année. Autant qu'on peut en juger, vu l'état de la pierre, toutes les dates de la face B de la pierre sont données en , pour plusieurs d'entre elles cela ne fait pas de doute. Sur un monument découvert par M. Petrie à Abydos, nous trouvons aussi une date indiquée de la même manière [6]. Il semble donc bien que doive être pris ici comme une mesure du temps, et nous

1. Brugsch, *Thesaurus*, p. 250 et suiv.
2. Brugsch, *l. l.*, p. 251.
3. Brugsch, *Matériaux*, p. 73 et suiv.
4. Champollion, *Monuments*, II, pl. 115, 116, 118.
5. Lepsius, *Denkmäler*, III, 83.
6. *Abydos*, I, pl. XI.

pourrions donc regarder Sches Hor ou comme une période dont les *sop* seraient les divisions, ou, ainsi que nous le disions plus haut, comme un anniversaire, un jour, ou un mois qui tomberait sur un moment déterminé de la *sop*.

Ce qui reste du registre commence à la troisième *sop* et s'arrête à la dixième. En dehors du groupe Sches Hor et de la numérotation, il n'y a rien d'autre dans ces divisions, tandis que dans les divisions intermédiaires nous trouvons des indications d'anniversaires. C'est d'abord une fête du Sud, la fondation du sanctuaire de . Il est bien possible que soit ici une variante de , et que ce soit le même roi que celui de la bande horizontale.

Après la quatrième sop, vient une fête du Midi et du Nord, dont nous avons déjà parlé, « l'arrivée » ou « l'apparition d'Apis vivant ».

Après la cinquième sop, fête du Nord, seconde fois, fête de la barque Maati.

Après la sixième sop, première fois, Horus de la nuit (dans) les deux , domaines ou terrains, celui du Sud et celui de Schem-Ra. J'ai expliqué ailleurs que les deux signes qui surmontent les rectangles sont des hoyaux dont on a négligé de graver la corde.

Septième sop, puis fête du Nord, seconde fois, course d'Apis.

Huitième sop, puis fête du Nord, troisième fois, fête de Maati.

Neuvième sop, puis fête du Nord . Que veut dire ce groupe ? Est-ce un verbe signifiant renouveler, renouveler la fête T'et au Sud et au Nord, le vautour étant ici le signe du Nord? S'agit-il au contraire d'une fête Mat'et? Les deux explications me paraissent possibles.

Au registre suivant, nous retrouvons les Sches Hor de deux en deux ans, sauf l'interruption à l'occasion de ce que nous avons appelé un changement de règne.

On commence par la sixième sop. Puis vient : fête du Sud et du Nord, la construction du *Mennetert*, l'asile ou le lieu de repos du dieu, un nom qui est formé comme celui de Memphis.

A la septième et à la huitième sop, nous trouvons cette expression = , dont je ne puis donner aucune explication.

Puis vient la naissance de Khasekhemoui. Le roi est représenté portant le diadème du Sud, et tenant d'une main un fléau et de l'autre un instrument qui ressemble à une clepsydre. Devant lui sont deux signes jusqu'à présent illisibles. Les inscriptions de Hiéraconpolis nous apprennent que Khasekhemoui, qui, à mon sens, s'appelait d'abord Khasekhem, mit sous son sceptre les deux pays, de là cette phrase qui se trouve sur ses cylindres : « les deux dieux sont réunis en lui », et aussi les figures d'Horus et de Set surmontant son nom de double. J'ai dit ailleurs qu'il n'était pas impossible que Khasekhemoui fût le roi Miebidos, par lequel commence la liste de Sakkarah qu'on peut prendre pour type des listes de la Basse-Égypte. On fête la naissance de Khasekhemoui comme on fête celle des dieux; cela se comprend, s'il a joué un aussi grand rôle dans l'histoire du pays.

Suit une division difficile à interpréter : « quatrième fois, arrivée de Sched à la salle de Douat'ef ». Sched apparaît dans une inscription d'Edfou comme l'un des

noms de Sothis[1]. Il faut remarquer que cette division de « l'arrivée de Sched » précède la coupure du changement de règne, et qui est celle de la fête Sched. Par exception, nous n'avons à cette coupure qu'une seule date : « le 23e jour du second mois, fête du Midi et du Nord, union du Nord et du Sud, on fait le tour de la grande salle ». Dans les autres exemples, on trouve en général ici : fête Sched.

La division suivante est encore une fête du Midi et du Nord; c'est « l'introduction du roi dans le Sennout ». Cette localité revint plusieurs fois dans les inscriptions de la face B. Brugsch connaît un endroit de ce nom dans le nome Panopolite; mais ici il doit être question d'un édifice de Memphis. D'après le déterminatif, il y avait à l'entrée deux monuments qui pourraient être des obélisques. est l'introduction par les dieux qui tiennent le roi par la main, comme cela se voit dans un grand nombre de temples généralement à l'entrée.

« Sches Hor, naissance de Min. » Point de numérotation; il est possible que cela veuille dire que la série recommence, la précédente n'aurait donc été que jusqu'à huit.

Puis vient une fête du Midi et du Nord, « la fondation de la salle de la flamme des dieux[2] ». Le registre finit par Sches Hor, mais il n'est pas possible de voir quelle était la fête indiquée, ni quelle était la numérotation.

Nous arrivons ainsi au bout de ces quatre registres fort semblables entre eux, mais qui diffèrent beaucoup des suivants. Les divisions sont courtes, et ne renferment que de brèves indications sur ce qui se passa dans le cours de chacune d'elles. On ne trouve pas de cartouche, nous n'avons que des noms de : celui de peut être et . Ce qui est caractéristique de ces registres, c'est la fréquente mention du groupe , qui ne reparaît plus depuis lors. Il semble donc, à en croire la pierre de Palerme, que les Sches Hor s'arrêtent au roi Snefrou. Les *Schesou Hor* ou *Hor Schesou* sont des êtres qui jouent un rôle dans les inscriptions et que cite le Papyrus de Turin. Ce dernier document nous parle de Schesou Hor à deux reprises[3]. Une fois leur temps doit avoir dépassé 13,420 ans, l'autre chiffre est encore plus élevé. Le temple de Dendérah les mentionne dans une inscription célèbre[4], qui dit que le plan du temple fut trouvé, du temps du roi Pépi, écrit sur une peau « en écriture ancienne du temps des Schesou Hor ». Comme une inscription tout à fait semblable parle aussi du plan découvert cette fois par Thoutmès III, « en écriture ancienne du temps de Chéops », plusieurs auteurs[5] en ont conclu que peut-être l'époque de Chéops était comprise dans ce que les Égyptiens appelaient les temps des suivants d'Horus. Nous n'irions pas aussi bas que l'époque de Chéops, mais nous serions enclin à croire que les premières dynasties, jusqu'au roi Snefrou, c'est-à-dire en somme l'époque thinite, appartenaient encore au temps des Schesou Hor; c'est, comme on le voit non seulement par les annales de Palerme, mais aussi par les monuments d'Abydos, l'époque où l'on emploie ce groupe comme date, ou comme mesure du temps.

1. *Mythe d'Horus*, III, 5.
2. Ou peut-être du « rafraîchissement » des dieux. Le signe est indistinct.
3. Wiedemann, *Geschichte*, p. 160.
4. Dümichen, *Bauurk.*, pl. 15, p. 15.
5. Chabas, *Zeitschrift*, 1865, p. 93; Piehl, *Sphinx*, VI, p. 15.

Il est certain que la IIIe dynastie marque un grand changement dans l'histoire de l'Empire égyptien. C'est la fin de l'époque thinite. La capitale et le pouvoir se transportent à Memphis. Le cartouche est adopté pour les noms royaux. Ce changement s'est-il fait au commencement de la dynastie, ou à l'époque de Snefrou? Nous ne pouvons le dire. D'après le document de Palerme, ce serait ce dernier roi qui aurait inauguré le nouvel état de choses; mais nous ne pouvons l'affirmer. La pierre est trop mutilée, nous ne savons ce qui manque à droite et à gauche.

Avant de passer à ce qui nous est dit de Snefrou, revenons au sommet de la pierre, à cette ligne composée de compartiments égaux, au bas de chacun desquels est un roi portant la coiffure rouge. Cette dernière circonstance a conduit M. Spiegelberg et d'autres à considérer ces noms comme étant ceux des rois de la Basse-Égypte. La solution de cette question embarrassante se trouve, à notre sens, dans un des tombeaux les plus anciens de Sakkarah[1], celui de qui a parmi ses domaines . Ce nom est le troisième du registre. Nous aurions ainsi une suite de des rois de la Basse-Égypte. On remarquera les ressemblances entre les noms de ces domaines ou propriétés et ceux des rois de la Haute-Égypte, tels que nous les connaissons par les cylindres. Ainsi nous avons un qui est commun aux deux régions. De nombreux domaines du Midi renferment dans leur nom le signe , dont la valeur doit être autre que la valeur phonétique habituelle. A côté de de la pierre, on peut placer , des cylindres quoiqu'il ne soit pas aussi certain que ce dernier mot soit un nom de domaine.

Il est naturel qu'une liste de ce genre se trouve dans un document comme celui de Palerme, qui, la face B nous le prouve, était surtout destiné à donner le catalogue des offrandes et des largesses du roi aux temples de la Basse-Égypte, et qui pouvait contenir le relevé des domaines sur lesquels ces offrandes et ces redevances étaient prélevées.

Nous arrivons donc au règne de Snefrou, où les renseignements sont déjà bien plus détaillés. On comprend que les prêtres d'Héliopolis devaient être mieux informés de ce qui s'était passé sous son règne que sous ses prédécesseurs de l'époque thinite. Chaque division se compose de trois ou quatre colonnes; mais, comme il n'y a qu'une mesure entre chaque palme formant la division, il faut supposer que tout ce qui est relaté dans la division remonte à la même année. Ainsi que nous le disions plus haut, nous voyons apparaître le cartouche, qui n'existe pas sur les monuments d'Abydos, on peut donc en conclure que l'usage de cette marque du nom royal date de l'établissement du pouvoir à Memphis.

Nous trouvons en premier lieu le groupe , dont le sens n'est pas bien établi, qui paraît vouloir dire ici « construire », « élever », et ailleurs « couper » ou « amener ». , avec ce singulier déterminatif, veut dire un chaland, nous le savons par les monuments d'Abydos[2]. Je traduis donc : « Construire le chaland Douataoui de

1. Mariette, *Mastabas*, p. 70. Le signe au-dessous du est en partie détruit, mais il ressemble beaucoup à celui de la pierre de Palerme, lequel, à mon sens, est un couteau.
2. Naville, *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 117.

100 coudées, 16 palmes (?), barques royales, 60. On s'empare[1] du pays des Nègres, on ramène 7,000 prisonniers vivants, bœufs et moutons, 200,000. On bâtit au pays du Sud et du Nord les demeures de Snefrou, on amène 40 barques, on construit (?) en bois d'acacia. »

Ainsi Snefrou aurait fait une campagne heureuse contre les Nègres, de laquelle il aurait rapporté beaucoup de butin.

« On fait 65 demeures. 122 bœufs gras[2]. On construit en bois d'acacia[3] le chaland Douataoui de 100 coudées, deux chalands de 100 coudées. Septième sop. » Nous rentrons dans la numérotation par ⊜ que nous avions dans les registres précédents, seulement ici elles se succèdent à chaque division.

« On élève la terrasse[4] du sud de Snefrou, dont l'entrée est au sud, et la terrasse du nord de Snefrou, dont l'entrée est au nord. On fait les portes du palais royal en acacia. Huitième sop. »

Voilà tout ce qui nous reste du règne de Snefrou, qui est loin d'être aussi détaillé que les suivants.

Telle serait donc la traduction de la face A, laissant de côté le premier registre :

2e reg. Sches Hor, naissance d'Anubis.

7e jour du 6e mois, 13e jour du 4e mois, union du Nord et du Sud, on fait le tour de la grande salle, Sches Hor, fête Sched. — 6 coudées.

Naissance des deux Rekhti. — 4 coudées, 1 palme.

Sches Hor, Sep (?). — 5 coudées, 5 palmes, 1 doigt.

Salle *Sankh nouterou*, fête de la barque Maati. — 5 coudées, 5 palmes, 1 doigt.

Sches Hor, naissance d'Ouast. — 5 coudées, 1 palme.

Fête du Sud, naissance de Min. — 5 coudées.

Sches Hor, naissance d'Anubis. — 6 coudées, 1 palme.

Première fois, fête T'et. — 4 coudées, 1 spithame.

3e reg. Fondation de Haka Phtah (Memphis). — 3 coudées, 1 palme, 2 doigts.

Destruction des Anou. — 4 coudées, 1 spithame.

Fête du Sud et du Nord, fête Sed. — 8 coudées, 3 doigts.

A l'ouest, au nord et à l'est, division des terrains à tous les Rekhi. — 3 coudées, 1 spithame.

Seconde fois, fête T'et. — 5 coudées, 2 palmes.

Salle des trônes divins, fête de la barque Maati. — 5 coudées, 1 palme, 2 doigts.

A l'entrée du lac (du domaine) de la salle des trônes divins, on perce de flèches l'hippopotame. — 2 coudées.

Fondation d'Héracléopolis. — 5 coudées.

---

1. Je lis .

2. Je lis , Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique, Supplément*, p. 627.

3. M. Loret a bien voulu me communiquer que ses dernières recherches lui avaient prouvé que le était le *sapin*.

4. Je crois que ⊿ est l'abrégé du mot .

..... (?) deux villes. — 4 coudées, 1 spithame.
Naissance de Sed. — 6 coudées, 1 palme, 2 doigts.
Fête du Nord, première fois, course d'Apis. — 2 coudées, 1 spithame.
Naissance de Seschait et de Mafet. — 3 coudées, 5 palmes, 2 doigts.

4e reg. Sches Hor, troisième sop.
Fête du Sud, on trace les fondations du temple de Horen. — 2 coudées, 4 palmes, 2 doigts.
Sches Hor, quatrième sop. — 4 coudées, 2 doigts.
Fête du Sud et du Nord, apparition d'Apis vivant. — 4 coudées, 1 palme, 2 doigts.
Sches Hor, cinquième sop. — 4 coudées, 4 palmes.
Fête du Nord, seconde fois, fête de la barque Maati. — 3 coudées, 4 palmes, 2 doigts.
Sches Hor, sixième sop. — 4 coudées, 3 doigts.
Première fois, Horus de la nuit, domaine du Sud, domaine de Schem-Ra. — 4 coudées, 3 doigts.
Sches Hor, septième sop. — 1 coudée.
Fête du Nord, seconde fois, course d'Apis. — 3 coudées, 4 palmes, 3 doigts.
Sches Hor, huitième sop. — 3 coudées, 5 palmes, 2 doigts.
Fête du Nord, troisième fois, fête de la barque Maati. — 2 coudées, 2 doigts.
Sches Hor, neuvième sop. — 2 coudées, 2 doigts.
Fête du Nord, au Sud et au Nord, fête de Mat'et (?). — 3 coudées.
Sches Hor.....

5e reg. Sches Hor, sixième sop. — 2 coudées, 4 palmes, 1 doigt 1/2.
Fête du Sud et du Nord, on bâtit en pierre Mennetert. — 2 coudées, 3 palmes, 1 doigt.
Sches Hor, septième sop, Noubaou. — 3 coudées 2/3.
Naissance de ... Khasekhemoui. — 2 coudées, 6 palmes, 2 doigts 1/2.
Sches Hor, huitième sop, Noubaou. — 4 coudées, 2 palmes, 1 doigt 2/3.
Quatrième fois on amène Sched au mur (salle) de Douat'ef.
Le 23e jour du 2e mois, fête du Sud et du Nord, union du Sud et du Nord, on fait le tour de la grande salle. — 4 coudées, 2 palmes, 2 doigts 2/3.
Fête du Sud et du Nord, introduction du roi dans le Sennout. — 4 coudées, 1 palme 2/3.
Sches Hor, naissance de Min. — 4 coudées, 3 palmes, 2 doigts 2/3.
Fête du Sud et du Nord, on trace les fondations du temple de la flamme des dieux (peut-être du rafraîchissement). — 3 coudées, 4 palmes, 2 doigts.
Sches Hor..... — 3 coudées.

6e reg. On construit le chaland Douataoui de 100 coudées, 16 palmes (?), barques royales, 60. On s'empare du pays des Nègres, on ramène 7,000 prisonniers vivants, hommes et femmes, bœufs et moutons, 200,000. On bâtit, au pays du Sud et du Nord, les demeures de Snefrou, on amène 40 barques, on construit (?) en bois d'acacia. — 1 coudée, 2 doigts.
On fait 35 demeures; 122 bœufs gras; on construit en bois d'acacia le chaland Douataoui de 100 coudées, deux chalands de 100 coudées. Septième sop. — 5 coudées, 1 palme, 1 doigt.
On élève la terrasse du sud de Snefrou, dont l'entrée est au sud, et la terrasse du nord de Snefrou, dont l'entrée est au nord. On fait les portes du palais royal en acacia véritable. Huitième sop. — 2 coudées, 2 palmes, 2 doigts 2/3.

Sur la face B, nous trouvons un texte du genre du grand Papyrus Harris, une liste de donations que divers rois font aux temples qu'ils ont élevés.

Le premier registre concerne le roi Schepseskaf et son avènement au trône, la double indication des jours et des mois n'est pas complète : « ... le 24e jour, fête du Sud et du Nord, union du Sud et du Nord, tour de la grande salle, naissance des deux Apouatou, le roi sert les dieux des deux pays réunis. » A Déir el-Bahari, nous avons une phrase analogue à celle-ci : après qu'il a été parlé du sceau, on lit ces mots . Ce qui s'appelle, sur le monument de Palerme, *Sches*, est à Déir el-Bahari *deb*, mais il s'agit évidemment de la même cérémonie. Je croirais que ce qui reste de la ligne suivante devait être le mot , le jardin qui appartenait à la pyramide de Schepseskaf, dont le nom était . Plus loin, il est parlé du Midi et du Nord, et de ou , un édifice mentionné à plusieurs reprises dans les tombes de l'Ancien-Empire, qui devait être un édifice à colonnes et qui, sans doute, était à Memphis. Il est probable que, ce dont il faut donner vingt tous les jours, c'est cet assortiment de trois genres d'offrandes qui se nomme .

Nous passons de là à une grande division qui se rapporte au roi Ouserkaf. On remarquera qu'ici comme dans les lignes suivantes, les premiers dieux qui ont part aux libéralités royales sont ceux d'Héliopolis. Cela indique d'une manière assez claire que les annales de Palerme sont d'origine héliopolitaine. Cela explique aussi pourquoi elles sont beaucoup plus détaillées depuis le règne de Snefrou. Il est plus que douteux qu'il y eût des annales à l'époque thinite, et les prêtres du Delta ne devaient guère connaître les souverains de ces temps reculés que par tradition, et peut-être par quelques rares monuments.

L'année où le Nil s'élève à la hauteur de quatre coudées, deux doigts et demi, « le roi Ouserkaf a fait ses constructions à ». Ce titre général précède les noms des diverses divinités qui ont participé à ses largesses.

C'est d'abord , « les esprits d'Héliopolis », puis les dieux de , le sanctuaire d'un genre particulier sur la nature duquel nous ne tarderons pas à être renseignés par les fouilles d'Abousir, et qui se composait d'une pyramide devant laquelle était une table d'offrandes colossale. Plusieurs rois de l'Ancien-Empire ont fait élever un édifice pareil.

A ces dieux on donne d'abord vingt assortiments d'offrandes, tous les sixièmes et les trentièmes (?) jours du mois. Puis on leur assigne des terrains cultivés, mesurés en ce que, avec Brugsch[1], je considère comme des aroures , l'un en reçoit trente-six, un autre vingt-quatre. La fraction des aroures paraît être , qui pourrait être la coudée carrée. Il y a là le nom d'une localité, formé avec le cartouche d'Ouserkaf, mais qu'il ne m'a pas été possible de déchiffrer. Les divinités reçoivent aussi deux bœufs sacrifiés et deux oies tous les jours.

1. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique, Supplément*, p. 372.

La même année, le roi fait des présents aussi à Ra, Hathor, aux dieux de *Pamakherou* et de *Bah* et à Horus. Brugsch indique plusieurs localités qui portent un nom formé de *makherou*. Il est probable qu'il s'agit ici du lieu de de [ ]', qui était dans le seizième nome de la Basse-Égypte le nome Hermopolitain, voisin de du même nome, une ville dont mes fouilles de 1892 m'ont permis de déterminer l'emplacement à Bakliéh près de Mansourah. Il est curieux de trouver mentionnées dans des textes de l'Ancien-Empire des villes que nous ne connaissons guère que par les textes ptolémaïques.

Je ne crois pas qu'il faille traduire par le dieu du nome Libyque, car, dans les inscriptions des mastabas, ce signe sert de variante au signe et souvent aussi à Horus. C'est ce dieu dont je crois qu'il s'agit ici. Mais nous voyons paraître encore une autre divinité, « le taureau de Pe ». Le taureau est celui du nome Xoïte; quant à , si nous voulions donner à ce nom un sens défini, la ville qu'il représente se trouverait assez loin. Prenons-le donc dans le sens général de « ville », « grande ville », qui, dans ce cas-ci, peut être la ville de Xoïs.

Il est difficile de démêler à qui s'adressent les générosités du roi. C'est d'abord deux fois 24 aroures, dont il est dit qu'elles sont « dans les domaines du pays du Nord ». Puis viennent 54 aroures et 2 aroures. Au-dessus, sont ces mots : « ériger son sanctuaire et son sarcophage; le taureau de Pe, bâtir son sanctuaire ». Je ne sais guère à quelle divinité se rapportent ces mots.

A la division suivante de la même année, nous trouvons « Nekhebt, du sanctuaire du Sud, Ouat'it, du tabernacle, et les dieux du sanctuaire du Sud ». Il leur accorde, tous les jours, aux deux premiers dix collections d'offrandes, et aux derniers quarante-huit. Voilà tout ce qu'a fait Ouserkaf dans cette année.

Suit une date : le troisième . Interprétant comme précédemment, comme la marque du nombre ordinal, nous aurions : la troisième sop du taureau ou d'Apis; mais je crois qu'il y a lieu de donner au mot un autre sens.

Nous lisons dans une inscription d'Ouadi Maghara[2] : . Chose curieuse dans le Papyrus de Keki, que j'ai déjà cité, on trouve en gros caractères hiéroglyphiques une rubrique identique, mais avec une date différente, dont malheureusement il manque le sommet . Ici, a son sens original, « nombre », « dénombrement », et je traduirais donc : « année sop, dénombrement des bœufs et de tout le bétail du Nord et du Sud ». Sur la pierre, nous n'aurions que le dénombrement des bœufs. La dernière division indique un nombre considérable d'aroures.

Les deux registres suivants sont du même genre que celui-ci, mais ils sont encore plus détaillés, et, comme le scribe n'avait pas bien calculé la place qu'il avait à sa disposition, il a diminué les lettres; cela, ajouté au mauvais état de la pierre, rend en maint endroit la lecture du texte très difficile. Aussi nous n'essaierons pas de donner

1. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 252.
2. Lepsius, *Denkmäler*, II, 116.

une traduction suivie, nous nous bornerons à signaler ce qui est important. C'est le successeur d'Ouserkaf, Sahoura, dont il est parlé. Il fait des largesses d'abord aux dieux d'On, qui ont deux cents prêtres et une barque, puis il donne huit cents portions d'offrandes à l'édifice de Nekheb, appelé *Abti*[1]. Ce lieu est mentionné sur les cylindres d'Abydos[2]. C'est un lieu de dépôt ou un trésor. A Déir el-Bahari, c'est l'endroit où sont emmagasinés les métaux précieux comptés par Thoth[3].

Parmi les divinités qui suivent, nous voyons Ra de Sennout et Hathor de . l'un de ces sanctuaires qui, d'après les mentions qu'on en avait trouvées, paraissait appartenir à une époque plus récente.

De nouveau, nous rencontrons le bœuf de Xoïs, puis le nome d'Héliopolis et le dieu « Khentaaoutef du Mur-Blanc ». Khentaaoutef, d'après le déterminatif, est une forme de Phtah. Son nom se trouve dans plusieurs mastabas[4], là on nous dit qu'il réside à . Ici sa demeure, c'est le Mur-Blanc, le nom bien connu de la citadelle de Memphis. On remarquera que le déterminatif n'est pas celui d'une ville, mais celui d'un terrain ou domaine.

Vient ensuite Hathor de la pyramide de Sahoura, , et de deux autres localités , la porte de l'Est, une région du nome Héroopolitain, et , qui peut être ou la région de Canope ou encore Xoïs.

Une autre divinité est le taureau blanc de , le nome qui, d'après Brugsch, serait celui de Tanis, et que j'appellerais plutôt Sethroïtique. Cette division se termine par ces mots : « troisième jour, création, ou découverte, de la maison d'Horus et de Set, dernière année, seconde sop ». Je lis l'oiseau *kemt*, et quant au porc, je crois qu'il faut le considérer comme l'emblème de Set, d'après ce que nous lisons au chapitre CXII du *Livre des Morts*. Mais ici il ne serait pas un animal impur, puisqu'il serait associé à Horus.

La division suivante devait encore s'appliquer au roi Sahoura, de même que la première du registre 4, de laquelle il ne reste que la fin. Nous voyons que le roi y fit des constructions où il employa ce qui était venu de Pount. C'est d'abord du *mafkat*, de la malachite, de l'*anti* dont on indique 80,000 mesures, de l'electros en anneaux, de l'émeraude et de la topaze. Il est intéressant de trouver déjà, à cette époque reculée, des rapports commerciaux avec le pays de Pount.

A la fin de cette division, nous trouvons un changement de règne. Il y a d'abord un chiffre de sop assez effacé, qui paraît être la sixième, puis la double indication de mois et de jours, « le cinquième mois, le douzième jour, et le second mois, le septième jour, naissance des dieux, union des deux pays, tour de la grande salle ». C'est l'avènement du roi Neferarkara ou Keki, comme nous l'apprend le papyrus. La pierre nous donne une partie de ses titres et . On peut rapprocher ces titres du nom du roi .

1. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 18.
2. *R. T.*, I, pl. 27, 77.
3. *Déir el-Bahari*, III, pl. 79.
4. Mariette, *Mastabas*, p. 113, 415.

C'est Neferarkara, dont il est question dans la fin du quatrième registre et dans le cinquième. Les divisions deviennent toujours plus détaillées. On voit qu'à mesure qu'on descend, les prêtres sont mieux au fait de l'histoire des rois; mais la pierre est en si mauvais état, et les signes tellement pressés qu'en maint endroit on peut difficilement démêler la suite.

On remarquera au dernier registre le nom Souhetes, ou Soutenhetes. Il n'est pas possible de savoir si c'est là un autre nom du roi Keki, ou la mention d'un roi précédent cité à propos d'un monument ou d'un temple.

Après une date a lieu une fête du Sud et du Nord, dont nous ne distinguons pas le commencement. A cette fête, « on arrête la barque Maati vers l'angle sud ». Comme dans la division précédente, c'est aux dieux d'Héliopolis et de Memphis que le roi fait des largesses.

La face B de la pierre de Palerme est moins importante que la face A. Elle nous a, cependant, fait connaître que le document était d'origine héliopolitaine. C'est un fragment des annales religieuses rédigées probablement par les prêtres de cette ville, annales dont la chronologie n'est pas rattachée directement au règne des souverains, du moins dans toute la première partie, et qui paraît reposer sur des périodes ou des cycles qui ne dépendent pas des règnes en cours.

Plus on descend dans l'échelle historique, plus les annales sont détaillées. C'est ce qui me porte à croire que la rédaction doit être à peu près contemporaine des derniers rois dont il était fait mention dans le document, et que nous ne connaissons pas. La pierre de Palerme doit remonter à la Ve ou VIe dynastie. Il est d'autant plus regrettable qu'elle nous soit arrivée en aussi mauvais état, et que nous en ayons conservé une aussi petite partie.

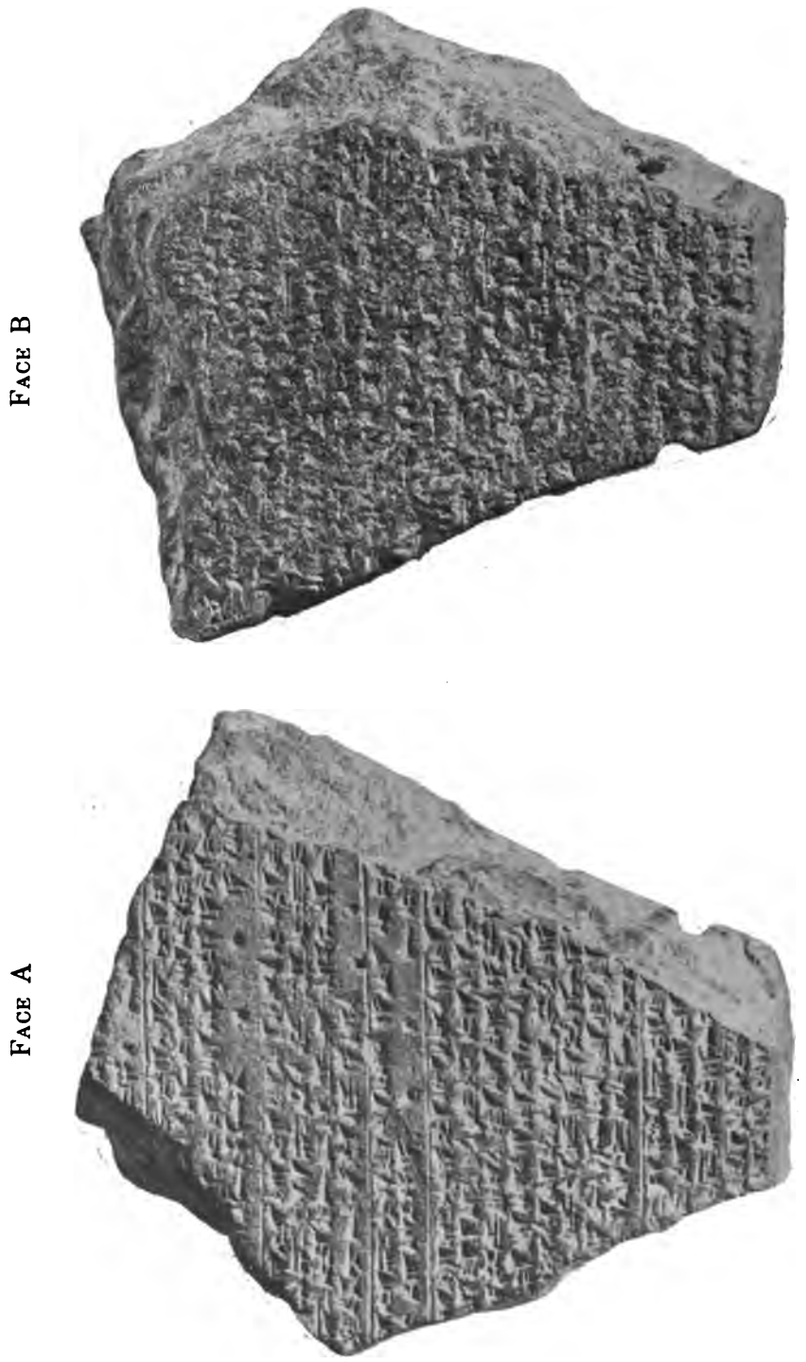
DEUX FRAGMENTS DES ANNALES DE SALMANASAR II

PAR

ALFRED BOISSIER

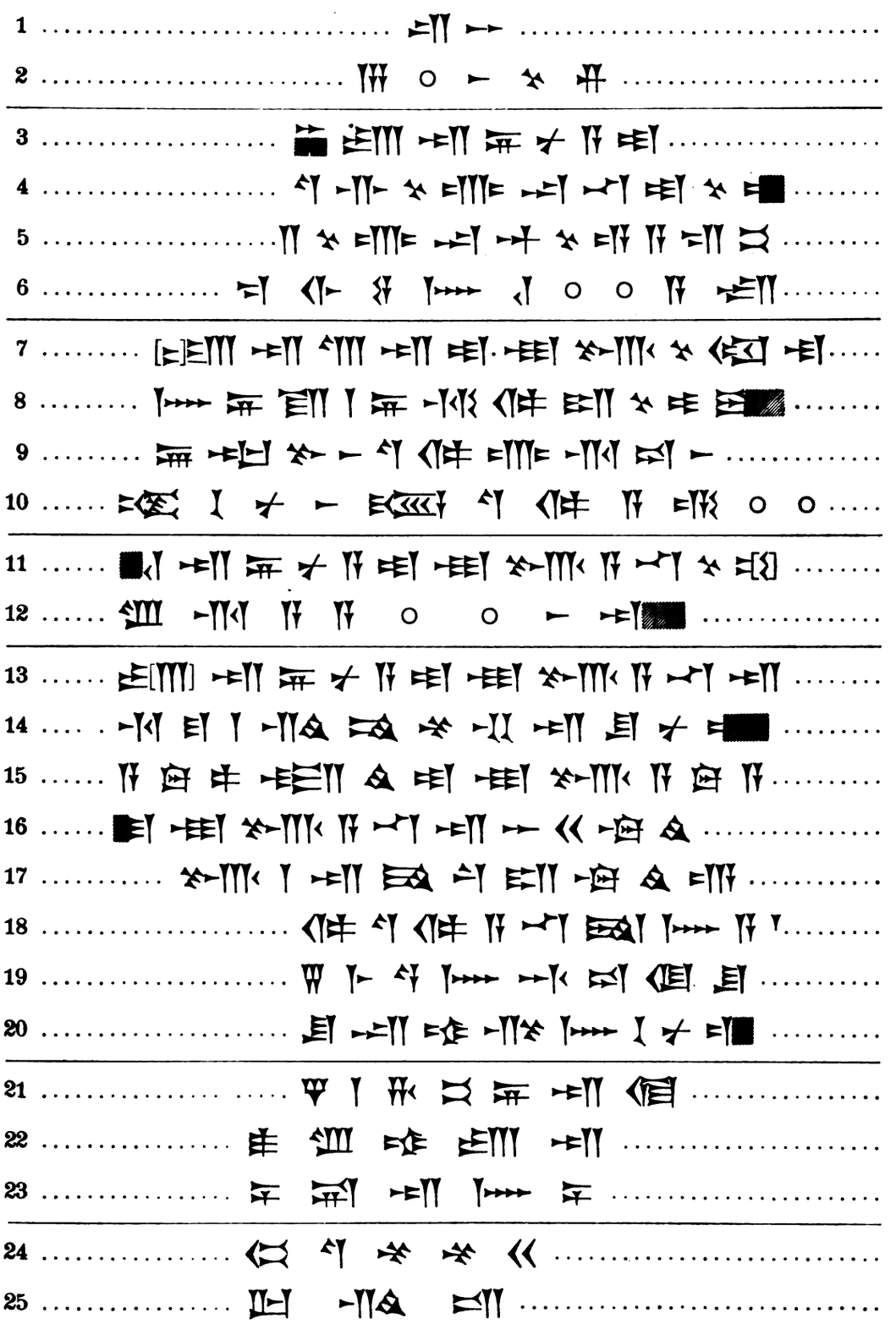
J'ai fait l'acquisition, il y a quelque temps, de deux morceaux de brique, dont l'un, de couleur grisâtre (0^m^ 10 de longueur sur 0^m^ 07 de largeur), renferme sur ses deux faces le récit des expéditions de Salmanasar II. L'une des faces, bien conservée, comprend vingt-cinq lignes, malheureusement fort écourtées, qui méritent d'être reproduites ici, l'autre est dans un état assez défectueux et renferme vingt et une lignes; il n'y a pas lieu de s'attrister là-dessus. Ce lambeau épigraphique, dont la provenance m'est inconnue, n'en a pas moins sa valeur, car il appartenait à un document considérable, qui circule peut-être actuellement dans les bazars d'Asie, ou dort dans quelque armoire des musées d'Europe. Il est bon de ne pas perdre de vue ce monu-

ment dont le contenu ne différait pas sensiblement de celui des textes déjà connus de Salmanasar II[1]. Ci-joint la photographie de ce petit monument :



DEUX FRAGMENTS DES ANNALES DE SALMANASAR II

1. Les caractères cunéiformes, tels qu'ils sont donnés ici, ne rendent pas l'image exacte de l'écriture assyrienne à l'époque de Salmanasar II.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25

TRANSCRIPTION

1 .....
2 .....
3 ..... *ištu âl Ni-nu-a at* .....
4 ..... *tam-rat šadi ú-ba-na-at šadi-e* .....
5 ..... *šadi ú-ba-an šadi-e a-si-bi* .....
6 ..... *ṣabê-šu a-su* .....
7 ..... *ištu âl Aššur at-tu-muš mât Kul-la* .....
8 ..... *[alâni]-ni ša Ni-ig-di-ra mât I-da* .....
9 ..... *ir-ka-bu ina tam-di ú-ri-du ina* .....
10 ..... *tiduki-šu-nu ina qabal tam-di a-duk* .....
11 ..... *ištu âl Ni-nu-a at-tu-muš a-na šad Kaš-* .....
12 ..... *Šub-ri-a-a ina âli* .....
13 ..... *ištu âl Ni-nu-a at-tu-muš a-na âl* .....
14 ..... *ḫu-ma Gi-am-mu bêl ali-šu-nu id* .....
15 ..... *nâr Pa-li-ḫi*[1] *at-tu-muš nâr Puratta* .....
16 ..... *at-tu-muš a-na âl Ḫal-man aq-te* .....
17 ..... *muš ana âl Qar-qa-ra aq-te-rib* .....
18 ..... *di tam-di a-na idâtê* .....
19 ..... *VC ṣabê ti-du-ki-šu* .....
20 ..... *šu-zu-ub napšâte-šu-nu e* .....
21 ..... *ša Ḫa-bi-ni âl Til* .....
22 ..... *aš-ru-up ištu âl* .....
23 ..... *epuš-(uš) alâni-(ni)* .....
24 ..... *Marduk-šum-iddin šarru* .....
25 ..... *ur gi-mil* .....

TRADUCTION

1 .....
2 .....
3 ..... de Ninive je partis .....
4 ..... la montagne, les sommets de la montagne .....
5 ..... la montagne, le sommet de la montagne je cernai .....
6 ..... ses guerriers j'enlevai .....
7 ..... d'Assour[1] je partis, la montagne Kullar .....
8 ..... les villes de Nigdira de Ida .....
9 ..... ils montèrent, vers la mer ils descendirent .....
10 ..... au milieu de la mer je tuai leurs combattants .....

1. Remarquez cette lecture *Paliḫi* pour *Baliḫi*, que je ne me souviens pas avoir rencontrée ailleurs.
2. Remarquez que c'est de cette ville que le roi part, fait qui n'est pas accentué ailleurs.

11 ..... de Ninive je partis vers le mont Kaš-.....
12 ..... de Šoup(b)ri dans la ville.....
13 ..... de Ninive je partis vers la ville .....
14 ..... et Giammou leur tyran ils .....
15 ..... du Baliḫ je partis, l'Euphrate je .....
16 ..... je partis, vers la ville de Ḫalman je m'approchai .....
17 ..... je partis, vers la ville de Qarqar je m'approchai .....
18 ..... de la mer, sur leurs forces ils .....
19 ..... 500 guerriers .....
20 ..... salut de leurs vies ils .....
21 ..... de Ḫabini, la ville de Til .....
22 ..... je brûlai, de la ville de .....
23 ..... je fis, les villes .....
24 ..... Mardouk-šoum-iddin, roi de .....
25 ..... la vengeance .....

Pour comparer notre texte à ceux déjà connus, il suffit de consulter les annales de l'obélisque de Nimroud, dont la ligne 45 correspond à la ligne 3 du texte en question. On pourrait avec de la patience retrouver le fil du récit des annales sur l'autre face, et peut-être qu'il s'agit là des événements racontés avec une certaine ampleur dans Balawat (col. VI) et qui eurent lieu peu avant et après le septième passage de l'Euphrate par Salmanasar; la ligne 14 de notre texte serait à comparer à la ligne 6 de Balawat (col. VI).

Le second document, dont la provenance m'est également inconnue (0^m 07 de longueur sur 0^m 05 de largeur), se rapporte également à Salmanasar II. Cette mince plaque d'argile rougeâtre n'a conservé d'écriture que sur une face, et, vu le peu d'intérêt de cette pièce, je n'en donne ici que la transcription; au reste, ces deux documents seraient restés dans l'ombre, que le mal n'en serait pas grand, mais les documents historiques ont toujours un intérêt particulier, et il ne faut rien laisser échapper de ce qui touche aux vieilles chroniques d'Assyrie.

1 ..... *pân kakkê* .....
2 ..... *ti-šu um-da* .....
3 ..... *ib âlu Pi-it-ru* .....
4 ..... *ša Tukulti-abil-Ešarra* .....
5 ..... *bat* (?) *ina ta-ia-ar-ti* .....
6 ..... *mâtu Al-zi a-di mâtu Su-uḫ-*[*me*][1] .....
7 ..... *ištu mâtu Da-ia-e-ni* .....
8 ..... *mâtu U-ra-ar-da-a* .....
9 ..... *kil-ma bit-ḫal-lu-šu* .....
10 ..... *i-ia id-ka-a* .....

1. La leçon *Lu-uḫ-me*, donnée par Amiaud-Scheil, est due à une inadvertance sans doute.

11 ..... *ut taḫâzi-šu e-kim-šu* .....
12 ..... [*ša*] *ištu pa-an kakkê-ia* .....
13 ..... *da-še-ru mât kil* .....
14 ..... *ti-šu a* .....
15 ..... *meš* (?) .....

Comme l'on voit, nous sommes ici en présence d'une version des annales de Salmanasar plus concise que les autres, et, pour la comparaison de ces divers documents entre eux, je ne saurais mieux faire que de renvoyer au travail si utile d'Amiaud-Scheil[1]. Il est inutile d'ajouter que les deux fragments communiqués ici appartiennent chacun à un monument différent.

DIE ÄGYPTISCHE PFLANZENSÄULE DER SPÄTZEIT

(vom Ausgange des neuen Reiches bis zur römischen Kaiserzeit)

VON

AUGUST KÖSTER

EINFÜHRUNG

Noch bis vor kurzem wurden bei der Betrachtung und Beschreibung der ägyptischen Säulen- und Kapitellformen die Bezeichnungen Lotos- und Papyrussäulen sehr willkürlich gebraucht und verwechselt, und nicht selten half man sich auf die bequemste Art und Weise, indem man einfach alles als Lotossäule erklärte[2]. Durch die grundlegende Arbeit von Ludwig Borchardt[3] ist dieser Unsicherheit in der Bezeichnung ein Ende gemacht, und in die Beurteilung der ägyptischen Säulen System und Methode gebracht worden, so dass wir jetzt imstande sind, in jedem einzelnen Falle und für jede Form der Pflanzensäule den Urtypus, sowie namentlich auch das Vorbild, soweit es dem Pflanzenreiche Ägyptens entnommen ist, zu erkennen und nachzuweisen[4]. Mag man nun der Schlussfolgerung Borchardts, oder vielmehr der von ihm aufgestellten Theorie der ägyptischen Pflanzensäule zustimmen oder nicht, seine scharfsinnigen Ausführungen über die Herleitung der verschiedenen Formen können in ihren Hauptzügen wohl kaum bestritten werden[5], um so weniger, als Borchardt, um vor allen Dingen eine

1. *Inscriptions de Salmanasar II, roi d'Assyrie*, Paris, 1890.
2. GOODYEAR, *The Grammar of the Lotus;* RIEGEL, *Stilfragen*
3. BORCHARDT, *Die ägyptische Pflanzensäule.*
4. Die Pflanze, welche für die sogenannte Liliensäule das Vorbild lieferte, hat man allerdings bis jetzt noch nicht mit Sicherheit identificieren können, doch ist dies für Architekturfragen ohne Bedeutung, da hier der Künstler die bereits in stilisierter Form vorhandene Wappenpflanze von Ober-Ägypten zum Muster nahm, die uns bereits im alten Reiche auf Darstellungen des Königs Mer-en-re^c-Pepi bei Assuan begegnet, [L., *D.*, II, 116 *b;* BORCHARDT, a. a. O., p. 18, Fig. 29], und die sich in dieser heraldischen Form durch die ganze ägyptische Kunst verfolgen lässt. Auf diese Wappenpflanze gehen die als Lilienkapitelle bezeichneten Säulenformen zurück. Über die Versuche, das Urbild derselben botanisch zu bestimmen, vergl. unten p. 11 f.
5. Vergl. NAVILLE, *Sphinx*, II, p. 225 ff.

Grundlage zu schaffen, bestrebt war, namentlich die älteren Säulentypen[1] zu analysieren, und, von den ältesten Beispielen ausgehend, das Wesen der Form zu erfassen. Die ursprünglichen und durch äussere Verhältnisse irgend welcher Art am wenigsten beeinflussten Formen sind zu solchen stilkritischen Betrachtungen naturgemäss am geeignetsten, und mit Recht lässt Borchardt die Säulen der Spätzeit, soweit irgend möglich, ausser Acht.

Nachdem nun die Idee der ägyptischen Säule, die Art und Weise ihrer Durchbildung und ihr Verhältnis zu ihren Vorbildern in der Pflanzenwelt klar geworden ist, ist eine eingehende Betrachtung der späten Säule insofern gerechtfertigt, als es gilt, zu untersuchen, was nach Jahrtausenden von den ursprünglichen Formen der Säule, verstanden oder unverstanden, noch übrig geblieben ist, und was daraus geworden, als Perser, Griechen und Römer in Ägypten eindrangen und die Herrschaft an sich rissen, als von allen Seiten auf die uralte Kultur Einflüsse der mannigfachsten Art einwirkten, die nach mancher Hinsicht tief in die wirtschaftlichen und religiösen Verhältnisse des Landes einschnitten und vieles umgestaltend für die ganze Folgezeit Ägypten ein anderes Gepräge aufdrückten[2].

Was insbesondere die Säulen- und Kapitellformen der Zeit vom Ausgange des neuen Reiches bis zur römischen Kaiserzeit angeht, so deutet schon die gewöhnliche Bezeichnung dieser späten Formen als Ptolemäersäule oder Ptolemäerkapitell[3] darauf hin, dass in der Zeit nach der Eroberung Ägyptens durch Alexander die Säulen einen Typus aufweisen, der sich wesentlich von demjenigen der früheren Epochen unterscheidet, und der es noch heute selbst dem Touristen ermöglicht, einen Bau ohne weiteres als der Ptolemäer- oder der Kaiserzeit, die ja durchaus als Fortsetzung der vorigen Epoche anzusehen ist[4], angehörig zu erkennen.

Auf den ersten Blick scheint es der Natur der Sache ganz angemessen zu sein, dass mit der griechischen Herrschaft, oder vielmehr mit dem Eindringen einer fremden, in ihrer Art höher und weiter entwickelten Kultur in Ägypten nun auch die architektonischen Formen beeinflusst und umgebildet werden, umsomehr, als es von jetzt an Hellenen sind, die an der Spitze der Verwaltung stehen, und Hellenen, die den Tempelbau teilweise anordnen, meistens die nötigen Ausgaben bestreiten, stets aber die Bauthätigkeit begünstigen und in irgend einer Weise unterstützen. Die Ptolemäerkapitelle weisen nun in der That eine gewisse Anpassung an das von den Griechen mitgebrachte korinthische Kapitell auf und scheinen nach dem Princip des letzteren

1. Borchardt, a. a. O., p. 2.
2. Lumbroso, *L' Egitto dei Greci e dei Romani*, p. 64 ff.
3. Die Bezeichnungen « Ptolemäersäule » und « Ptolemäerkapitell » könnten aus mehreren Gründen, namentlich wenn man das Endergebnis unserer Untersuchungen in Betracht zieht, als ungerechtfertigt erscheinen; wenn wir sie trotzdem beibehalten, so geschieht es einmal der Deutlichkeit wegen, da mit dem Begriff « Ptolemäersäule » stets eine gewisse und bestimmte Vorstellung verbunden wird, und zwar gerade die, um die es sich hier handelt und auch nur handeln kann, nämlich die Vorstellung einer Pflanzensäule mit plastisch ausgeführtem Kapitell. Zweitens stammen alle Kapitelle dieser Art die wir bis jetzt kennen fast ausnahmslos aus der Ptolemäerzeit oder der darauf folgenden römischen Periode, und geben den Bauwerken dieser Epochen ihren eigenartigen Charakter, der in der Bezeichnung « Ptolemäerbauten » seinen Ausdruck findet. Man wird also gut thun, diese Benennung einstweilen beizubehalten.
4. J. Grafton Milne, *A History of Egypt under Roman rule*, p. 1 ff.

umgemodelt zu sein. Bei beiden finden wir nämlich als Grundidee des Kapitells die Umkleidung eines « Kalathos » mit plastischen Pflanzenformen. In wie weit, und ob überhaupt dies merkwürdige Zusammentreffen auf eine Beeinflussung der ägyptischen durch die griechische Säule zurückzuführen ist, lässt sich jedoch erst erkennen, nachdem wir die Formen der Ptolemäerkapitelle einer genauen Betrachtung unterzogen und ihre Stellung in der ägyptischen Kunstgeschichte durch Vergleichung mit Erzeugnissen anderer Kunstzweige festgelegt haben. Wir werden daher in der Weise vorgehen müssen, dass wir die Abweichungen der Ptolemäersäulen von dem Typus der älteren Zeit zunächst allgemein ins Auge fassen und die einzelnen Kapitelle, wie sie uns in der Lagiden- und Kaiserzeit entgegen treten, analysieren. Zum Schluss soll dann versucht werden, die Entwickelung der späten Säule zu erklären, ihr Verhältnis zur griechischen Säule oder ihre Abhängigkeit von ihr festzustellen und ihre Entstehung zeitlich zu bestimmen.

I. — EIGENHEITEN DER PTOLEMÄERSÄULEN

Die Ptolemäersäulen schliessen sich ihrem allgemeinen Aussehen und Umriss nach ziemlich eng an die älteren Säulenformen an. Basis und Stamm, sowie die Verhältnisse der einzelnen Teile zu einander bleiben sich im wesentlichen gleich, und die den Pflanzen nachgebildeten Umrisse der Kapitelle, vorzugsweise die sogenannte Kelchform, sind im grossen und ganzen gewahrt. Was der Ptolemäersäule ihr besonderes Gepräge giebt, und wodurch wir sie auf den ersten Blick von den Säulentypen aller Zeiten unterscheiden, das ist die plastische Ausführung des Kapitells nach Art des korinthischen. Zugleich mit dieser Umkleidung des Kalathos findet stets ein Herabrücken[1] der Halsbänder statt, so dass die Stengel der umkleidenden Pflanzen noch am oberen Teile des Schaftes sichtbar bleiben.

Für die Pflanzenmotive, die zum Schmucke des Kapitells herangezogen wurden, konnten getreu der uralten ägyptischen Tradition zunächst natürlich nur Lotos und Papyrus in Betracht kommen, die in ihren Formen allerdings bald gänzlich verwilderten, in besseren, verständnisvoll gearbeiteten Kapitellen jedoch noch deutlich genug charakterisiert sind. An dem bei Prisse d'Avennes[2], Architektur, Tf. 58, Fig. 2, wiedergegebenen Kapitell erkennt man unter den Pflanzen, die den Kalathos umgeben die grosse Lotosblume, und ihr zur Seite je eine Papyrusknospe. Bei Fig. 1 derselben Tafel ist dagegen die mittlere Lotosblume von zwei Papyrusdolden begleitet, die ihrerseits wieder je eine Papyrusknospe zur Seite haben[3]. Diese Pflanzenmotive werden mit der Zeit mehr und mehr schematisiert. Bei den soeben angeführten Beispielen sehen wir z. B. die inneren Blumenblätter der Lotosblüte auch bereits schematisch, palmettenartig dargestellt. Was schliesslich daraus geworden, zeigen uns die Kapitelle

1. Das Herabrücken der Halsbänder findet sich bei den späten Säulen fast ausnahmslos. Eine Säule der Nektanebos-Halle auf Philæ zeigt diese Eigentümlichkeit nicht, vergl. auch Borchardt, a. a. O., p. 42.
2. Prisse d'Avennes, *Histoire de l'Art égyptien.*
3. Vergl. Mariette-Bey, *Voyage dans la Haute-Égypte*, II, Tf. 56.

bei Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 61, Fig. 1-6, oder L., *D.*, I, 107 *e*. Ohne weiteres würde man kaum Lotos darin erkennen, doch beweist die stufenweise Ausbildung dieser palmettenartigen Wiedergabe der inneren Blätter, dass thatsächlich Lotos gemeint ist. Seinen Höhepunkt erreicht die Verbildung bei einem Kapitell der West-Colonnade auf Philæ[1]. Hier wird es in der That schwierig, diese unnatürlichen Formen noch als Lotos anzusprechen, und was für pflanzliche Gebilde an derselben West-Colonnade an dem Kapitell bei Lyons, a. a. O., Tf. 41 (in der Mitte)[2] gemeint sind, ist kaum zu entscheiden. Der betreffende Künstler hat wohl keine bestimmte Pflanze vor Augen gehabt, sondern sich aus Blätter- und Blütenteilen verschiedener Pflanzen ein Phantasiegebilde geschaffen, oder vielmehr die wirklichen Pflanzen überhaupt nicht beobachtet, sondern die Motive, wie er sie bei anderen Säulen vorfand, in beliebiger Anordnung und Zusammenstellung verwertet. Dass die Eigentümlichkeiten anderer Pflanzen auf Lotos übertragen worden sind, lehren uns z. B. die Kapitelle der Nektanebos-Halle auf Philæ[3]. Die den Kalathos umkleidenden Pflanzen sind schematisierte Lotosblüten, deren Entwickelung bis zu diesem Stadium der Verbildung wir bereits verfolgt haben. Eigenartig ist besonders die Behandlung der Stengel und Blattrippen, die hier kantig gebildet sind, was auf Beeinflussung durch Papyrus[4] oder eine Schilfart[5] hinzuweisen scheint. Auch bei der Schematisierung des Lotos, wie wir sie bei dem Kapitell der West-Colonnade auf Philæ (Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 59, Fig. 1) angetroffen haben, könnte man an ein Zusammenfliessen der Lotosblüte mit *Arundo Donax*[6] denken. Jedenfalls ist es bei den Säulen der Ptolemäerzeit nicht immer möglich, die einzelnen ornamentalen Motive auf bestimmte botanische Vorbilder zurückzuführen. In der Kaiserzeit dagegen, als man mit Vorliebe ausser Lotos und Papyrus auch andere Pflanzenformen zur Umkleidung des Kalathos heranzog[7], macht sich wieder ein Streben nach Naturwahrheit bemerkbar. So giebt uns z. B. Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 61, Fig. 9, ein Papyruskapitell, bei dem Palmzweige, Weinranken und Trauben in ganz gefälliger Anordnung zur Darstellung gekommen sind. Wie gedankenlos man jedoch damals arbeitete, und wie sehr die ursprüngliche Idee der ägyptischen Säule bereits geschwunden war, so dass man ohne Sinn und Verstand beliebige Formen zusammen stellte, lernen wir noch besser aus der Behandlung des Halses. In der üblichen Weise, d. h. die Stengel bis zum herabgerückten Halsband herunterzuziehen, mochte man nicht vorgehen, da ja nur wenige Stengel vorhanden sind und die Ornamentierung des Halses gar zu dürftig ausgefallen wäre[8]; man half sich, indem man unter die Papyrusdolde ein Stück eines Palmenstammes setzte, dem

1. H. G. Lyons, *Report on the Island and Temples of Philæ*, Tf. 40 (zweite Säule von rechts), auch bei Prisse d'Avennes, a. a. O., Tf. 59, 1.
2. Auch Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 61, Fig. 7.
3. Lyons, a. a. O., Tf. 4; Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 47.
4. Franz Wœnig, *Die Pflanzen im alten Ägypten*, p. 77.
5. Wœnig, a. a. O., p. 133.
6. Wœnig, a. a. O., p. 131, Fig. 74.
7. Auch in der römischen Architektur macht sich zu dieser Zeit das Bestreben nach Steigerung der Formen geltend durch reichere Ausbildung des korinthischen Kapitells mit figürlichem und anderem Schmuck.
8. Vergl. Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 36, F.

Beschauer oder Beurteiler die Wahl lassend, eine Palmen- oder Papyrussäule darin zu erkennen.

Dasjenige, was die Pflanzensäulen der Ptolemäerzeit gegenüber den älteren Säulen Neues und Eigenartiges aufzuweisen haben, besteht also darin, dass die Kapitelle mit plastischen Blatt- und Blütenmotiven umgeben und die Halsbänder herabgerückt werden. Die früheren, in buntem Farbenschmuck prangenden Kapitelle weisen bereits einen ähnlichen Schmuck auf, auch sie sind von Blättern und Stengeln umgeben, und die ganze Neuerung scheint darin zu bestehen, dass die früher aufgemalten Blatt- und Blütenformen jetzt plastisch wiedergegeben werden. Bei eingehender Betrachtung wird es jedoch klar, dass diese plastisch durchgebildeten Motive nicht an Stelle der früher aufgemalten Stengel und Blätter getreten sind, sondern dass sie sich aus einer ganz anderen Idee heraus entwickelt haben. Was man früher dem Doldenkapitell aufmalte[1], waren die Papyruskopfblätter[2] und die feinen einzelnen Strahlen der Dolde mit ihren Blüten, ganz der Natur des offenen Papyrusblütenstandes angemessen und zum Verständnis der Auffassung des Kapitells als offene Dolde beitragend. Diese Kopfblätter, Stengel und Blüten der einzelnen Strahlen plastisch wiederzugeben, oder doch durch plastische Ausarbeitung die Wirkung der Farben zu erhöhen, hatte man bereits zur Zeit der XVIII. Dynastie versucht, wie wir aus Säulen Amenophis' III. und Twet-ănch-amun aus Luksor erkennen[3]. Mehrfach wurde dieser Versuch wiederholt, wie z. B. durch Ramses III. in Medinet-Habu oder bei den Kapitellen in Karnak, wo wir die plastische Behandlung der langen Stiele und kleinen Blüten sehr sorgfältig und peinlich durchgeführt finden[4]. Diese Versuche das Kapitell plastisch zu gestalten, waren jedoch von vornherein verfehlt wegen der Kleinheit und Zierlichkeit des Musters, das im Verhältnis zur Grösse des ganzen Kapitells, und dazu noch in bedeutender Höhe, nicht genügend zur Wirkung kommen konnte, in grösseren Dimensionen aber nicht gebildet werden durfte, weil eben die Einzelstrahlen der Dolde gemeint waren und als solche verstanden werden sollten. Als dies im Laufe des weiteren Verfalls der Architektur nicht mehr beabsichtigt wurde, bot sich an der glatten Fläche des Papyruskapitells ein zu geeigneter Platz für Namensschilder und dergleichen, als dass man ihn sich hätte entgehen lassen; auch lag es wenig im Sinne der Richtung, hier plastisch zu werden, während am Stamm, namentlich bei den geschlossenen Bündelsäulen, alles glatt geschliffen wurde.

Erst nach dem Ausgange des neuen Reiches kommt man auf die plastische Durchbildung der Kapitelle zurück und lässt das später so sehr verbreitete und beliebte Ptolemäerkapitell entstehen, doch nicht so, dass die früheren Versuche wieder aufgenommen wurden, sondern man gelangte auf einem anderen Wege zum Ziel.

Die Formen und Elemente, aus welchen sich die plastischen Motive entwickelten und bildeten, finden sich in gewissem Sinne bereits bei den älteren Säulen, und zwar

1. L., *D.*, II, 81.
2. L., *D.*, II, 81.
3. Borchardt, a. a. O., p. 41.
4. Mariette-Bey, II, Tf. 41.

ursprünglich bei den Bündelsäulen. Es sind die sogenannten Zwischenstengel[1], welche zwischen die einzelnen Schäfte gelegt, in ihrem unteren Ende von den Halsbändern festgehalten und unter denselben noch etwas abwärts geführt werden, in ihrem oberen Teile jedoch das Kapitell plastisch umgeben und der ganzen Umschnürung und Verbindung grösseren Halt zu geben scheinen[2]. Diese Zwischenstengel, die ja eigentlich nur für Bündelsäulen eine gewisse Berechtigung haben, finden sich bereits in der XII. Dynastie auf Einzelsäulen übertragen (Fig. 1), da sie aber zwischen Schäften nirgends Raum finden, sind sie mitten auf den Blütenblättern angebracht. So lange man nicht den Zweck verfolgt, den Kalathos durch diese Formen reicher zu gestalten, hat diese Art und Weise der Verwendung naturgemäss etwas Widerstrebendes; sie scheint deshalb auch nicht gerade häufig gewesen zu sein, und beim Papyrusdoldenkapitell sah man vorläufig davon ab. Als jedoch die offene Papyrussäule als Bündel gebildet wurde, waren die Zwischenstengel auch hier nicht unberechtigt. Vor allen Dingen war jedoch die Aufgabe und Bedeutung derselben eine ganz andere geworden : sie sollten nicht mehr den leeren Raum zwischen zwei Stengeln ausfüllen oder grössere Festigkeit der Umschnürung versinnbildlichen, sondern sie wurden die Träger der ganzen Umwandlung aller Kapitelle. In ihrer Weiterbildung liegen die Eigenheiten des Ptolemäerstils, und sie finden sich deshalb in der Lagiden- und in der Kaiserzeit bei allen Säulen. Die ersten Anfänge dieser Neuerung sind nicht mehr nachzuweisen, doch lässt sich die Entwickelung der Zwischenstengel an den uns erhaltenen Kapitellen noch ziemlich gut verfolgen und erkennen, dass die plastischen Gebilde, die späterhin den ganzen Kalathos in den mannigfaltigsten Variationen umkleiden, thatsächlich die

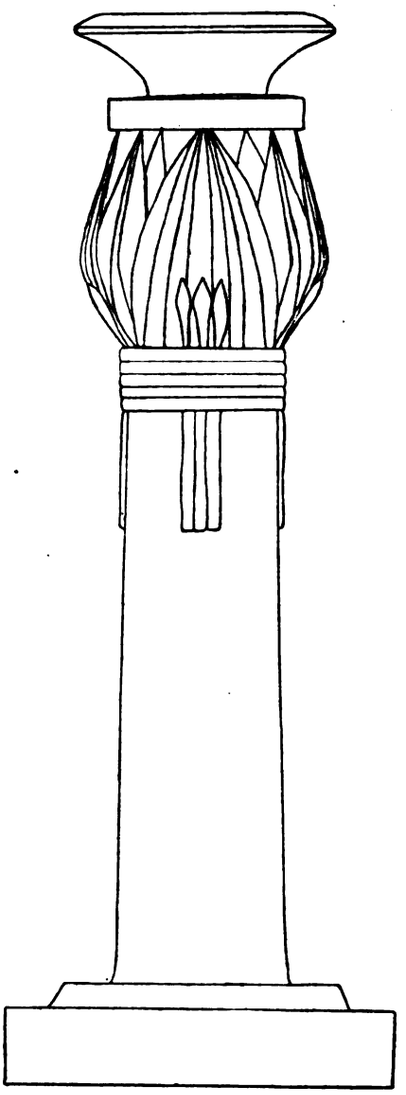


FIG. 1. — Opfertisch in Form einer Lotossäule (Kalkstein). XII. Dyn. Nach Petrie, *Kahun*, Tf. XVI.

1. BORCHARDT, a. a. O., p. 7.

2. Man könnte geneigt sein, anzunehmen, dass bei der Entstehung dieser Zwischenstengel der *horror vacui* eine gewisse Rolle gespielt habe, da zwischen den Einzelschäften unter den Halsbändern ein leerer Raum blieb; allerdings fehlen bei den ältesten Säulen diese Zwischenstengel ohne dass man sie vermisst. — FOUCART, *Histoire de l'ordre lotiforme*, p. 280 ff., möchte — wenn ich seine kurze Ausführung über diese Frage recht verstehe — sogar die Entstehung des ganzen Ptolemäerstils auf das Bestreben zurück führen, die Lücken zwischen den einzelnen Dolden auszufüllen.

früheren Zwischenstengel sind[1]. Betrachten wir z. B. daraufhin ein Kapitell vom Isis-Tempel auf Philæ[2]. Wir haben hier eine Bündelsäule vor uns, deren Kapitell aus vier nebeneinander liegenden offenen Papyrusdolden besteht, deren einzelne Stengel deutlich sichtbar sind; auch die bekannten Kopfblätter fehlen nicht. Zwischen je zwei von diesen Säulenschäften sind nun die drei Zwischenstengel eingeschoben, die jedoch im Vergleich zu ihrer bescheidenen Grösse bei den älteren Säulen beträchtlich in die Breite gegangen sind. Die zwei kleinen seitlichen zeigen noch, ganz wie früher, Papyrusknospen mit Kopfblättern, der mittlere Stengel dagegen trägt eine Blüte und sogar eine Lotosblüte[3], die durch die spitze Form der Blätter als *Nymphæa cærulea* charakterisiert ist. Das Kapitell, das Prisse d'Avennes auf derselben Tafel (Arch., 58, Fig. 1) giebt, ist bereits etwas reicher ausgestaltet. Wie beim vorigen sind auch hier die Zwischenstengel aus zwei Papyrusknospen mit Lotosblüte dazwischen gebildet, werden jedoch an beiden Seiten durch je zwei weitere Stengel, deren einer eine Papyrusdolde, der andere eine Knospe trägt, vermehrt. Diese Ausgestaltung geht nun weiter fort. An dem Kapitell bei Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 60, Fig. 1, finden sich schon 3 Stengel als Lotosblüten gebildet, dazwischen noch 4 Knospen; die danebenstehende Abbildung (Tf. 60, Fig. 2) zeigt ein Kapitell mit noch weiter durchgeführter Gliederung[4]. Die mittlere Lotosblüte hat noch an Ausdehnung zugenommen : neben ihr stehen beiderseits je eine Papyrusdolde, die ihrerseits wieder von kleineren Lotosblüten eingefasst werden, und letztere haben gar noch je eine Knospe zur Seite[5]. Die Anordnung ist bereits etwas kompliziert geworden, doch es ist noch System darin, und die Zusammensetzung des Säulenbündels aus vier Schäften mit Dolden lässt sich noch erkennen. Bei weiterer Entwickelung, z. B. Prisse d'Avennes, Tf. 61, Fig. 4 und 6, sind die einzelnen Säulenschäfte nicht mehr betont, da am Halse alle Stengel gleichwertig behandelt sind.

Diese Ausbildung der ursprünglichen Zwischenstengel zum plastischen Kapitellschmuck wurde dann von der Bündelsäule auf die Einzelsäule übertragen. Ein Kapitell von Philæ (Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 59, Fig. 2) lässt dies z. B. noch deutlich nachklingen. Es hat die Form der einfachen geöffneten Papyrusdolde, ist aber als aus vier Teilen bestehend aufgefasst und behandelt. Bezeichnet werden diese Teile durch vier Lotosblüten mit Papyrusknospen zur Seite. Wie später bei den Bündelsäulen die Teilung nicht mehr berücksichtigt wurde, so natürlich auch nicht bei den Einzelsäulen, die sich dann so gestalten wie wir es z. B. Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 61, Fig. 2 und 5, sehen; hier haben wir nur noch den von gleichwertig behandelten plastischen Pflanzenmotiven umkleideten Kalathos vor uns.

1. Foucart, a. a. O., p. 278, hat schon darauf hingewiesen, dass der mittlere Zwischenstengel reicher ausgebildet wird und dazu dient, die Verbindungsstelle der einzelnen Dolden zu verdecken.

2. Lyons, *Report*, Tf. 18; Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 58, Fig. 2. Vergl. auch die Säulen des Tempels von Der el-Medinet, Photographie des ägyptologischen Instituts zu Strassburg, N° 274.

3. Bei Papyrussäulen findet sich in älterer Zeit als Zwischenstengel nur Papyrus, nie Lotos verwendet, und zwar ausschliesslich Knospen. Vergl. Borchardt, p. 33.

4. Vergl. die Kapitelle des Tempels von Esneh, Mariette-Bey, a. a. O., II, Tf. 66, und Photogr. d. äg. Inst. Strassb., N° 294.

5. Vergl. das Kapitell des Tempels von Ombos, Mariette-Bey, a. a. O., II, Tf. 75.

Im Stamm und Basis schliessen sich die Ptolemäersäulen eng an die früheren Säulenformen an[1]. Bei den Bündelsäulen werden nicht die einzelnen Schäfte wiedergegeben, sondern die in der Ramessidenkunst übliche vollständige Abdrehung und Glättung der Schäfte wird beibehalten. Eine Ausnahme von dieser Bildung zeigen uns einige offene Papyrus-Bündelsäulen des Tempels von Medamût, bei denen man aber nicht annehmen darf, der betreffende Architekt hätte bewusster Weise nach Analogie der älteren profilierten Bündelsäulen diese Formen geschaffen. Es kann sich hier nur um eine Nachahmung der vorhandenen älteren Säulen mit geschlossenem Kapitell[2] handeln, denn die Auffassung und die Idee der Bündelsäule sind so sehr missverstanden, dass wir ohne weiteres annehmen müssen, der Künstler habe die Zusammensetzung einer Bündelsäule, deren Ursprung und Bedeutung, nicht gekannt. Das Kapitell besteht aus vier grossen Papyrusdolden, vier Säulenschäfte müssten wir also erwarten; statt dessen giebt der Künstler zwölf Stengel, die oben die Blüten und Knospen des Kapitellschmuckes tragen. Wir haben also eigentlich keine Bündelsäule vor uns, bei der die einzelnen Schäfte des Bündels wiedergegeben sind, sondern eine Bündelsäule, bei der die sonst bis zum Halsband herabreichenden früheren Zwischenstengel bis zur Basis heruntergeführt werden[3].

Dass die spätere Ptolemäer- und namentlich die Kaiserzeit mehrfach die alt-ägyptischen Formen nicht verstand und daher schematisch wiedergab, kann nicht befremden. Man betrachte z. B. die Papyrusfussblätter einiger Säulen von Philæ[4]. Dass Fussblätter gemeint sind, unterliegt keinem Zweifel, was ist jedoch daraus geworden?

---

1. Vergl. PERROT et CHIPIEZ, *Histoire de l'Art*, I, p. 573.

2. Fünf Säulen des Tempels von Medamût sind uns überhaupt nur erhalten, davon sind zwei, die zu beiden Seiten der Thür (BORCHARDT, p. 37, Fig. 60), mit Ptolemäerkapitell gebildet und stammen aus sehr später Zeit. Die beiden seitlichen sowie die alleinstehende Bündelsäule zeigen das geschlossene Kapitell und stammen, wie Steindorff (*Bädeker*, p. 260) mit Recht annimmt, aus der älteren Anlage. Sie entsprechen in ihrer ganzen Auffassung und Durchbildung den Säulen der XVIII. Dynastie; man vergleiche z. B. die geschlossenen Papyrussäulen aus Luksor (BORCHARDT, p. 33, Fig. 56), die Verhältnisse der einzelnen Teile der Säule zu einander, den etwas schweren Abacus, die Bildung der Zwischenstengel — überall herrscht eine so unverkennbare Ähnlichkeit, dass man diese geschlossenen Säulen von Medamût der ursprünglichen Anlage des Tempels unter Amenophis II. (STEINDORFF, bei *Bädeker*, p. 260) zuweisen und annehmen muss, dass sie bei der Wiederherstellung des Tempels unter Ptolemäus IX. Euergetes II. und Ptolemäus XIII. Neos Dionysos wiederbenutzt wurden. Auf der von Borchardt aufgenommenen Photographie von Medamût glaube ich sogar zu erkennen, dass bei den Säulen mit geschlossenem Kapitell die Kanten der Papyrusschäfte wiedergegeben sind (vergl. BORCHARDT, p. 32). Ist dies der Fall, so ist damit zur Genüge bewiesen, dass die Säulen aus der älteren Anlage stammen, denn eine Betonung der Papyruskanten ist bei den späten Säulen nirgends nachzuweisen und für die Zeit Euergetes' II. geradezu ausgeschlossen, für Amenophis II. jedoch durchaus gerechtfertigt.

3. Dass diese Säulen durch die vorhandenen, aus dem alten Tempel stammenden, als profilierte Bündel gebildeten Säulen beeinflusst sind, ist nicht zu verkennen. Die ägyptische Auffassung der Säule als freie Endigung war jedoch nicht mehr bekannt, und hier haben wir thatsächlich ein Beispiel, das Borchardt's Theorie zu widersprechen scheint. Wenn der Architekt bei der Zusammensetzung dieser Säulen sich überhaupt etwas gedacht hat — und das ist doch wohl kaum zu bezweifeln — so müssen wir annehmen, er habe, was Lepsius und Semper von der Idee der ägyptischen Säule aller Zeiten annehmen, die Säule als einen festen Kern aufgefasst, der von Lotosstengeln, die oben mit ihren Blüten und Knospen das Kapitell umgeben, bekleidet ist. Für diese Auffassung seitens des Architekten spricht auch die Thatsache, dass die Säulen *mehrfach* umschnürt sind. Ob diese Art und Weise der Umschnürung auch sonst vorkam, lässt sich nicht mehr entscheiden; ebenso wenig können wir feststellen, ob diese Auffassung der Säule als umkleideten Pfeiler in später Zeit allgemein war. Doch selbst wenn dies der Fall gewesen sein sollte, dürfen wir daraus durchaus nicht auf die ältere ursprüngliche Auffassung zurückschliessen; es wird auch durch diese Säulen die von Borchardt aufgestellte Theorie der ägyptischen Pflanzensäule in keiner Weise erschüttert.

4. L., *D.*, I, 107, *c;* BORCHARDT, a. a. O., p. 42, Fig. 68.

Ein geometrisches Ornament, das mit organischen Formen nicht die geringste Ähnlichkeit mehr aufweist.

II. — BESCHREIBUNG DER EINZELNEN SÄULEN

a) Die Papyrussäule.

Unter den mannigfachen Kapitellformen, die uns in reicher Auswahl in der Ptolemäer- und Kaiserzeit entgegen treten, ist das Papyruskapitell eins der verbreitetsten und findet sich in unzähligen Variationen wiederholt, jedoch sind alle Kapitelle dieser Art der offenen Papyrusdolde nachgebildet, die geschlossene Papyrussäule kommt seit dem Ausgange des neuen Reiches nicht mehr vor[1]. Dafür erfährt diese Gruppe jedoch nach der anderen Seite eine Bereicherung, und zwar durch die offene Papyrus-Bündelsäule, die sich früher nicht findet und ausschliesslich der Zeit des Ptolemäerstils anzugehören scheint. Das Problem, mehrere Doldenkapitelle zu einem Bündel zusammen zu fügen, hat an sich etwas Widerstrebendes, da die Kelche, nach allen Seiten ausladend, notwendig eine unnatürliche Form annehmen müssen, wenn sie gegen einander gepresst werden. Es ist deshalb um so bewunderungswürdiger, mit welchem Geschick der ägyptische Künstler sich mit dieser Schwierigkeit abzufinden wusste. Das neue Kapitell besteht aus vier — später aus mehreren — neben einander liegenden Papyrusdolden, die sich an einander schmiegen und harmonisch verbinden, sodass eine Form entsteht, die kaum den Eindruck des Zusammengesetzten macht[2]. Der Künstler wird dadurch in seinem Bestreben bedeutend unterstützt, dass er die Verbindungsstellen der Dolden durch die plastischen Pflanzenformen verdecken kann, und so eine unschöne Ecke, die immerhin entstehen musste, dem Auge verborgen bleibt. Die älteren Typen der Papyrussäule hat Borchardt[3] in erschöpfender Weise behandelt und die Umkleidung des Kalathos und ihre Entstehung ist bereits oben besprochen worden.

b) Die Liliensäule.

Eine Säulenart, die so recht eigentlich der Ptolemäerzeit angehört, wenigstens in einwandsfreien Beispielen in früheren Epochen nicht nachweisbar ist, ist die sogenannte Liliensäule. Über die Berechtigung dieser Bezeichnung, sowie über die Pflanze die hier zu Grunde liegt, vergl. Borchardt, p. 18 ff. Dass eine gewisse Ähnlichkeit mit einer schematisierten Lilienblüte, oder doch mit der sogenannten heraldischen Lilie, wie sie uns geläufig, vorhanden ist, lässt sich nicht verkennen, ob aber wirklich eine

1. Die Beispiele, die man gegen diese Behauptung angeführt hat, gehören früheren Epochen an. Die geschlossenen Säulen von Medamût, die Borchardt (p. 36) für die Ptolemäerzeit in Anspruch nehmen möchte, wurden bereits besprochen und mit Steindorff der XVIII. Dynastie zugewiesen. Foucart (*Histoire de l'ordre lotiforme*, p. 275 ff.) setzt ferner die Säulen von Aschmunên in die Ptolemäerzeit, doch sind diese aus stilkritischen Gründen gleichfalls als einer früheren Epoche angehörig zu betrachten. Vergl. *Zeitschr. f. ägypt. Sprache*, 1901, p. 141 f.

2. L., *D.*, I, 108, IV, VII; Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 58.

3. Borchardt, a. a. O., p. 25 ff.

Lilie oder überhaupt eine bestimmte Pflanze der oberägyptischen Wappenpflanze, die ihrerseits wieder das Vorbild für unsere Säulenkapitelle abgab, zu Grunde liegt, ist doch wohl zu bezweifeln. Wir müssen vielmehr annehmen, dass wir es hier mit einer rein ornamentalen Form zu thun haben. Abgesehen davon, dass Liliaceen in Ägypten nicht vorkommen, ist es auffallend, dass weiter garnichts von der Pflanze dargestellt wird und bekannt gewesen zu sein scheint, als die zwei charakteristischen, sich nach aussen volutenartig aufrollenden Blütenblätter mit dem Kolben dazwischen und den tropfenförmigen Anhängseln an der Aussenseite. Was gelegentlich diesen Formen hinzugefügt wird, ist anderen Pflanzen entlehnt. Der Schaft wird in der Darstellung des Zeichens « Vereinigung » ohne jedes charakteristische Merkmal wiedergegeben; wo er als Säulenstamm auftritt, erhält er die Fussblätter von *Cyperus papyrus*[1]. Eigene Kelchblätter besitzt unsere Wappenpflanze gleichfalls nicht; der Gebrauch ist hier schwankend, oftmals überträgt man wieder vom Papyrus die Kopfblätter auf die Lilie[2], manchmal auch den Kelch der Lotosblüte[3], oder man fügt gar einen beliebigen, meist ausgezackten Hüllkelch hinzu[4]. Giebt man der Lilie Blätter zur Seite, was übrigens selten der Fall ist, so muss die Lotospflanze wieder aushelfen[5], und werden Lilienknospen verlangt, so hilft man sich, indem man eine knospenartige Normalform wählt, die der Lotosknospe am nächsten kommt, jedoch ebenso gut für Papyrus gehalten werden kann. Die Darstellung von Knospen sucht der Künstler jedoch gewöhnlich zu vermeiden. Bei den bekannten Bouquetsäulen z. B., bei denen mehrere Kapitelle verschiedener Art übereinander stehen, sind neben den Papyrus- und Lotosblüten meistens Knospen angegeben, bei der Lilie nie; hier finden sich teils figürliche Darstellungen, teils andere raumfüllende ornamentale Formen[6]. Auffallend ist auch, dass die Lilie, die doch in Ägypten sehr häufig gewesen sein müsste, wenn wir sie als das botanische Urbild unserer heraldischen Form annehmen, um eben als Wappenpflanze die Landschaft zu charakterisieren, uns als lebende Pflanze in keiner einzigen ägyptischen Darstellung vorgeführt wird. Papyrus und Lotos finden sich überall, in zahllosen Variationen, sowohl als Pflanze wie als Ornament, die Lilie nur ornamental, und zwar in den ältesten Darstellungen bereits schematisiert[6].

Aus dieser Thatsache, sowie aus der ganzen Art und Weise, wie die Lilie in Verbindung mit anderen Formen auftritt, namentlich auch aus dem Umstande, dass sie weder eigene Blätter noch Knospen, weder Kelch noch Stamm besitzt, sondern alles von Lotos und Papyrus entlehnt, scheint sich zu ergeben, dass wir es hier mit einer

1. Karnak, Relief-Darstellungen an den Pfeilern Thutmosis' III. PRISSE D'AVENNES, II, Tf. 14.
2. Ebendaselbst; auch bei Holzsäulen, PRISSE D'AVENNES, II, Tf. 17 und 18.
3. PRISSE D'AVENNES, II, Tf. 56, 57.
4. PETRIE, *Tell el-Amarna*, Tf. XVIII, Fig. 365.
5. Die Ausbildung der palmettenartigen Lilienform, bei der die ursprüngliche Blüte nur die Bedeutung eines Kelches behält, sucht L. v. Sybel (*Kritik des ägyptischen Ornaments*, p. 25) wohl mit Recht in Asien.
6. Bemerkenswert ist ferner, dass sich bei der Lilienform das sogenannte tropfenförmige « Anhängsel » bilden konnte. Aus einem organischen Vorbilde heraus ist diese rein dekorative Motiv sicher nicht entstanden, wenn Goodyear (*The Grammar of the Lotus*, p. 109 ff.) auch Lotosknospen darin erblicken möchte. Riegl (*Stilfragen*, p. 59 ff.), der im übrigen nach Goodyear's Vorgang die ganze Lilie als Lotosblüte in « halber Vollansicht » erklärt, führt die Entstehung der « Anhängsel » auf dekorativ künstlerische Gesichtspunkte zurück.

rein ornamentalen Form zu thun haben, deren Entstehung jenseits aller Geschichte liegt[1], und die sich auf eine botanische Pflanzenart nicht zurückführen lässt[2].

Säulen, deren Kapitelle der Lilienforni der oberägyptischen Wappenpflanze nachgebildet sind, kommen, ausser bei Holzsäulen und in Darstellungen, bis zum Ausgange des neuen Reiches nicht vor, sondern werden monumental erst in jüngerer Zeit üblich.

Von allen Säulentypen bevorzugt die Ptolemäerzeit die Bündelsäule; die Einzelsäule wird immer seltener, so dass z. B. die einfache Lotossäule in der Ptolemäerperiode, wie wir später sehen werden, kaum mehr nachweisbar ist. Auch das Lilienkapitell ist in dieser Epoche oder in der Kaiserzeit, die noch mehr durch Steigerung der Formen zu wirken suchte, bei Einzelsäulen wohl kaum mehr gebräuchlich gewesen. Borchardt ist allerdings der Meinung, dass sich das Lilienkapitell ausschliesslich auf Bündelsäulen beschränkte, doch ist diese Ansicht nicht haltbar. Ein durchaus einwandsfreies Beispiel einer Einzelsäule mit Lilienkapitell ist uns in einer Säule der Nektanebos-Halle auf Philæ erhalten[4]. Das Kapitell hat die Form einer Blüte, die, natürlich geöffnet, aus vier Blättern besteht, deren Spitzen volutenartig aufgerollt und plastisch behandelt sind. Unter jeder Volute hängt das bekannte tropfenförmige Anhängsel. Die Blätter selbst sind wie *Nymphæa lotos* mit Längsstreifen versehen und in ihrem unteren Teile von Papyrus-Kopfblättern, die schwach vertieft zur Darstellung gebracht sind, umgeben. Zwischen den einzelnen Blütenblättern wird je ein Kolben sichtbar; aus dem Innern der Blume scheint ein doldenförmiger Kalathos, dem Papyrus-Kalathos nicht unähnlich, herauszuwachsen, der den Abakus, oder in diesem Falle das darüber befindliche Hathor-Kapitell trägt. Unter dem Kapitell befinden sich die üblichen fünf Halsbänder, und zwar merkwürdigerweise noch nicht herabgerückt. Dadurch wird dies Kapitell besonders interessant, und da auch die plastische Durchbildung noch sehr massvoll gehalten ist, könnten wir hierin eine Art Übergangsform vom alten zum neuen Stil erkennen. An späteren Bauten findet sich die Liliensäule nur als Bündel; die Form des Einzelkapitells begegnet uns jedoch mehrfach in der Kleinkunst. Durch die Güte des Herrn Prof. Spiegelberg ist mir z. B. ein Fayence-Kapitell des Museums zu Bologna bekannt geworden, das eine einfache Lilie darstellt und genau dem Kapitell der Nektanebos-Halle gleicht. Herr Prof. Petrie, von dem die photographische Aufnahme herrührt, ist geneigt, das Stück der XXVI. Dynastie zuzuweisen. Die Berliner Sammlung bewahrt ein ähnliches Fayence-Kapitellchen (Ausführliches Verzeichnis, p. 289, N° 6610), das gleichfalls der saitischen Zeit angehören dürfte.

Die Lilien-Bündelkapitelle sind nach Analogie der Papyrus-Bündelsäulen gebildet. Vier Lilien der Art wie sie uns die Einzelsäule auf Philæ oder die Fayence-Kapi-

1. Bereits im alten Reiche findel sich die Lilienform fertig durchgebildet.
2. Wann diese Form, die auch in Asien sehr beliebt gewesen zu sein scheint, zuerst in der babylonischen Kunst auftritt, oder ob sie nicht gar Asien ihre Entstehung verdankt, lässt sich einstweilen noch nicht mit Sicherheit entscheiden.
3. Borchardt, a. a. O., p. 23.
4. Lyons, *Report*, Tf. 3 und 4. Auch bei Durm, *Baukunst der Griechen*, p. 285, ist dies Kapitell abgebildet, die Bezeichnung « Theben » sowie die Datierung beruhen jedoch offenbar auf einem Irrtume, da die Abbildung, wie mir der Herr Verfasser freundlichst mitteilt, einer älteren Publication entnommen ist, die noch Philæ der XVIII. Dynastie zuweist.

tellchen zeigen, sind so nebeneinander gesetzt, dass die Seitenvoluten je zweier Blüten zu einer verschmelzen, das ganze Kapitell also acht Voluten aufweist, die sammt den darunter befindlichen Anhängseln sorgfältig herausgearbeitet sind und von den früheren Zwischenstengeln, die hier Lilienblüten tragen, plastisch umgeben werden. Das schönste Beispiel eines Lilien-Bündelkapitells ist ohne Zweifel ein Kapitell der Nektanebos-Halle auf Philæ[1]. Das ganze Kapitell ist mit grossem Schwung gearbeitet und in seinen Verhältnissen und Linien fein empfunden. Mit Mässigung ist nur ein Zwischenstengel ausgebildet, dessen elegante Lilienblüte sich harmonisch zwischen die Hauptblumen legt. Die einzelnen Voluten sind lebensvoll und organisch gebildet, so dass das Kapitell zu dem Schönsten gehört, was die spätere ägyptische Kunst in dieser Art hervorgebracht hat[2].

Was den plastischen Pflanzenschmuck der Lilienkapitelle anbetrifft, so finden sich meistens drei Zwischenstengel ausgebildet, denen manchmal wieder kleinere beigegeben werden[3]. Bei den Papyrussäulen trafen wir unter den Pflanzenmotiven die den Kalathos umgeben zunächst ausser Papyrus die Lotosblüte an, später sogar Palmenzweige, Reben und sonstige Pflanzen. Am Lilienkapitell finden sich ausschliesslich Lilien; auch ist das gänzliche Fehlen von Knospen bemerkenswert. Dass in ganz später Zeit als Füllornament manchmal andere Pflanzenformen Verwendung finden, konnte natürlich nicht ausbleiben; so finden sich z. B. bei einer Säule im westlichen Säulengange auf Philæ[4] zwischen den Lilien, gleichsam um den Raum zu füllen, Trauben und dergleichen Motive[5].

Einen eigenen Stamm und eigene Basis besitzt die Liliensäule nicht, sondern entlehnt sie von der Papyrussäule, wie die Fussblätter über der Basis anzeigen.

c) *Die Lotossäule.*

Bei der Betrachtung der Lotossäule, wie sie in der Ptolemäerzeit üblich war, sind wir nur auf spärliches Material angewiesen. Dass die Lotossäule längst nicht in dem Masse angewendet wurde und beliebt war, wie die Papyrussäule, lässt sich durch alle Perioden der ägyptischen Architektur verfolgen und mit einiger Sicherheit nachweisen. In der Ptolemäerzeit springt dies ganz besonders in die Augen. An den Bauten der ersten Ptolemäer treffen wir nur noch hier und da vereinzelt die Lotossäule, die bald gänzlich von der Papyrus- und Liliensäule verdrängt wird.

Ehe wir auf die nähere Betrachtung des späten Lotoskapitells eingehen, wird es nötig sein, einen Rückblick auf die Formen früherer Zeiten zu werfen. Borchardt

1. Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 25, und Lyons, *Report*, Tf. 3.
2. Ein ähnliches Kapitell im westlichen Säulengang auf Philæ (Lyons, *Report*, Tf. 36).
3. Vergl. Mariette-Bey, Tf. 69, 76 (Ombos), Tf. 80 (Bêché), auch Edfu, Photogr. d. äg. Inst. Strassburg, N°s 205, 208.
4. Lyons, *Report*, Tf. 40.
5. Owen Jones, *Grammatik der Ornamente*, Tf. VI (Tf. III, der ägypt. Ornam.), N° 7, giebt ein Lilienkapitell vom Tempel der Oase zu Theben, das der Übergangsstufe zum neuen Stil anzugehören scheint. Die Blätter und Tropfen sind bereits plastisch behandelt, sonst ist es jedoch noch nach dem alten Schema gebildet: die Halsbänder sind noch nicht herabgerückt und Zwischenstengel sind nicht vorhanden, dagegen finden sich Papyruskopfblätter.

unterscheidet in seiner Abhandlung[1] sehr richtig das geschlossene und offene Lotoskapitell. Der Säule mit geschlossenem Kapitell scheint er jedoch in so fern nicht ganz gerecht zu werden, als er alle diese Formen als Bündelsäulen betrachtet. Bei eingehender Vergleichung der uns überkommenen Exemplare ergiebt sich jedoch, dass wir hier eine Teilung machen und zwei Arten unterscheiden müssen, nämlich die Lotosbündelsäule und die *einfache* Lotossäule mit geschlossenem Kapitell. Letztere besteht aus einem Schaft, der oben eine leise geöffnete Knospe als Kapitell trägt. Eine solche Säule aus dem alten Reiche wird uns in einer Abbildung im Grabe des Ra'-sc heps zu Sakkara[2] vorgeführt. An eine Bündelsäule ist hier nicht zu denken, denn die den Stamm umgebenden Ringe sind nicht als umschnürende Bänder aufzufassen, sondern es sind lediglich farbige Streifen, wie der Vergleich mit den Halsbändern, die unter dem Kapitell deutlich gekennzeichnet sind, darthut. Noch deutlicher charakterisiert finden wir diese Art Säulen abgebildet im Grabe des Kej zu Bersche[3]. Der Stamm ist auch hier einfach, und nicht als Bündel aufzufassen. Wäre letzteres der Fall, so hätte der Zeichner dies sicher durch eine senkrechte Linie, wie es sonst bei Bündelsäulen geschieht, angedeutet[4]. Das beste Beispiel von einfachen Lotossäulen giebt uns ein erst kürzlich ins Berliner Museum gelangtes Relief aus einem Grabe der V. Dynastie zu Memphis (Fig. 2). Die vier Kapitelle sind in ihren Formen durchaus der Natur nachgebildet und durch die gestreiften Kelchblätter in feiner Weise als *Nymphæa lotos* gekennzeichnet; an Bündelsäulen ist auf keinen Fall zu denken.

Fig. 2. — Säulenkapitell von einem Relief aus einem Grabe des alten Reiches bei Memphis (V. Dyn.). Original im Berl. Museum, N° 14642. Eigene Aufnahme.

1. Borchardt, a. a. O., p. 5 ff.
2. L., *D.*, II, 61. Bei Perrot et Chipiez, a. a. O., I, p. 540, findet sich diese Säule gleichfalls wiedergegeben, jedoch ist diese Abbildung mangelhaft, die Halsbänder sind nicht deutlich gegeben, so dass sie sich wenig von den farbigen Ringen unterscheiden und man letztere infolgedessen gleichfalls für umschnürende Bänder halten könnte.
3. Prisse d'Avennes, Arch., Tf. 20, auch Borchardt, a. a. O., p. 8, Fig. 11.
4. L., *D.*, I, Tf. 57.

Die Kapitelle der angeführten Säulen sind als leise geöffnete Knospe gebildet, und was die Darstellungen uns gelehrt haben, wird durch wirkliche Säulen bestätigt. Ein von Petrie gefundener, der XII. Dynastie angehörender Opfertisch (Fig. 1) ist genau einer Säule nachgebildet, und wenn das Kapitell auch nicht gerade fein und sorgfältig ausgeführt ist, so kann doch keine Frage sein, was hier gemeint ist. Schon die Bildung des Schaftes bürgt dafür, dass wir hier eine Einzelsäule vor uns haben, denn zur Zeit der XII. Dynastie wurden die Bündelsäulen noch als solche gebildet, und die spätere Abrundung und Abschleifung des Stammes war noch nicht üblich[1].

Im neuen Reiche ist diese Art der Lotossäule anscheinend nicht mehr gebräuchlich gewesen[2], erst die Spätzeit nimmt sie wieder auf, wenn auch nur vereinzelt. L., *D.*, I, 107, giebt uns die Abbildung eines Kapitelles von Philæ aus dem Tempel der Isis, das jetzt nicht mehr vorhanden zu sein scheint[3] und ursprünglich auch wohl nur in wenigen Exemplaren Verwendung gefunden haben mochte. Der Organismus dieser Einzelsäule mit geschlossenem Lotoskapitell wird uns am besten klar, wenn wir zum Vergleich ein Modellkapitell heranziehen, das sich im Berliner Museum befindet (Fig. 3). Dies Miniaturkapitell ist von harmonischer, fast eleganter Form, gefühlvoll und lebenswahr gearbeitet und unmittelbar der Natur nachgebildet. Es ist sicher früher anzusetzen als das Kapitell von Philæ, gehört jedoch unzweifelhaft der Zeit nach dem Ausgange des neuen Reiches an, da es mit anderen Modellen von Ptolemäerkapitellen zusammen gefunden wurde. Der Kelch der Blüte wird durch vier nebeneinander liegende Blätter wiedergegeben, die allerdings etwas spitzig sind, jedoch wegen der Streifung als *Nymphæa lotos* angesprochen werden müssen. Hinter diesen Kelchblättern und von ihnen teilweise verdeckt, liegen vier Blütenblätter, hinter denen nochmals acht Blütenblätter sichtbar werden. Die Ansatzstelle der Blätter lässt erkennen, dass der Säulenschaft als Stengel der Knospe aufzufassen ist. Je drei Zwischenstengel mit Lotosknospen, denen an jeder Seite ein Lotosblatt hinzugefügt ist, liegen plastisch auf den Kelchblättern auf. Um ihnen Raum zu schaffen, sind letztere etwas unterhöhlt, jedoch massvoll und nicht so stark, dass sie den Eindruck der Knospe stören. Das angeführte Kapitell von Philæ ist als Verbildung dieses Modellkapitelles anzusehen, die Unterhöhlung ist missverstanden und so sehr übertrieben, dass die

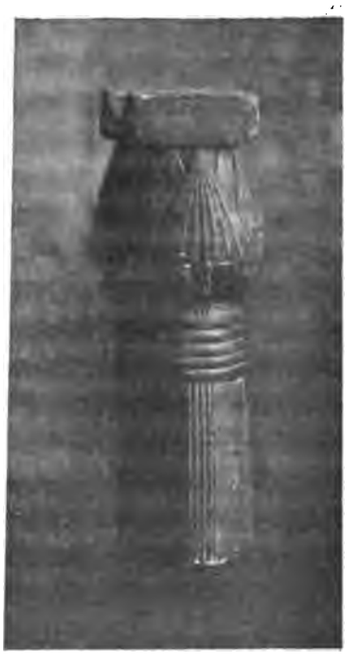


Fig. 3. — Modell eines Lotoskapitells. Original im Berl. Museum. Eigene Aufnahme.

1. Borchardt, a. a. O., p. 34.
2. Borchardt, a. a. O., p. 8.
3. Lyons, *Report* giebt dieses Kapitell nicht, und in Lepsius' Notizen fand sich gleichfalls keine nähere Angabe darüber. Vergl. Lepsius, Text, IV, p. 149.

ganze Form naturwidrig wird, und man in ihr kaum die Urform der Knospe wieder zu erkennen vermag. Die Blätter, obwohl in ihrer mehr ovalen Form den Blättern der *Nymphæa lotos* mehr entsprechend, sind durch die eigenartige Andeutung des Fruchtknotens (?) unorganisch wiedergegeben. Durch die Aushöhlung der Kelchblätter bedingt, sehen wir schon bei dem Berliner Modell ein leises Herabrücken der Halsbänder, beim Kapitell von Philæ findet sich diese Eigentümlichkeit in verstärktem Maasse wieder.

Die Untersuchung und Vergleichung der Lotossäulen hat uns also gezeigt, dass die Einzelsäule mit geschlossenem Lotoskapitell gleichfalls in Ägypten üblich war, im neuen Reiche allerdings ausser Gebrauch gekommen zu sein scheint, jedoch in der Spätzeit wieder aufgenommen wurde[1].

Die Lotos-Bündelsäule mit geschlossenem Kapitell fand nach dem Ausgange des mittlern Reiches keine Verwendung mehr, während die Lotos-Bündelsäule mit offenem Kapitell in der Spätzeit eine reiche Ausgestaltung erfährt. In derselben Weise, wie wir es bei den Papyrus- und Liliensäulen kennen gelernt haben, setzt man vier offene Lotosblüten neben einander, die allerdings nicht im entferntesten so harmonisch mit einander verbunden sind wie die Papyrusdolden oder Lilienblüten. Zwischen den vier Lotosblüten finden wir wieder die Zwischenstengel, die jedoch je nach der mehr oder weniger reichen Ausgestaltung durch Hinzufügung von stetig kleiner werdenden Stengeln mit Blüten oder Knospen bedeutend vermehrt werden; so weist z. B. das bei Prisse d'Avennes, Tf. 24, Fig. 1 (Borchardt, p. 11, Fig. 17) abgebildete Kapitell im ganzen 32 Lotosblüten und 96 Lotosknospen auf, die nicht nur zwischen, sondern auch auf den Blättern angebracht sind.

Ein eigenartiges Kapitell, das nur bedingungsweise zu den Lotoskapitellen gerechnet werden kann, giebt Prisse d'Avennes, Tf. 24, Fig. 2. Äusserlich hat es zunächst ganz und gar das Aussehen und die Form des einfachen Papyrusdoldenkapitells. Rings um den Kalathos legen sich nun acht Lotosblätter, die merkwürdigerweise so lang sind, dass sie bis zum oberen Rande des Kapitells reichen und es gänzlich bedecken. Hinter ihnen liegt ein Kranz von nochmals acht, und hinter diesem wieder einer von sechszehn Blättern, deren Spitzen sichtbar sind. Jedes der äusseren Blätter hat seinen eigenen Stengel, der bis zu den heruntergerückten Halsbändern sichtbar bleibt. Auf diesen Blättern liegen je drei sehr bescheidene Knospen, deren Stengel unter den Halsbändern noch eine Strecke sichtbar bleiben, bis sie durch ein zweites Halsband, das jedoch nur aus einem Ringe besteht, verdeckt werden. Dass dies Motiv mehrfach vorkam, lehrt uns die « Variante » des Halsschmuckes, die Prisse d'Avennes auf derselben Tafel giebt. Wie das in Frage stehende Kapitell mit den anderen Typen in Einklang zu bringen ist, lässt sich schwer entscheiden, da man es als Lotos-, aber auch als Papyruskapitell auffassen kann.

1. Durch den Nachweis der Lotos-Einzelsäule wird Borchardt's Theorie der freien Endigung nicht unbedeutend gestützt.

d) Die Palmensäule.

Die Palmensäule wurde ihrer schlanken gefälligen Form wegen in der späteren ägyptischen Architektur sehr beliebt und vielfach angewendet. Während wir die anderen Säulen der Spätzeit nur bis Nektanebos II. zurück verfolgen können, haben wir von der Palmensäule bereits aus dem Anfang der saitischen Zeit sichere Kunde ihrer häufigen Verwendung. So berichtet uns Herodot[1], dass die prächtige Halle vom Grabdenkmal des Königs Amasis zu Sais mit Palmensäulen ausgestattet war, auch finden wir auf Abbildungen aus jener Zeit diese Säulen mehrfach wiedergegeben[2]. In der Ptolemäerzeit begegnen sie uns dann in den verschiedensten Variationen, namentlich auf Philæ. Als Ptolemäos II. gelegentlich der grossen Spiele in der Burg zu Alexandrien jenes bekannte Prachtzelt erbauen liess, und, getreu der Politik der Lagiden-Dynastie, auch den ägyptischen Baustil heranzog[3], bevorzugte er die Palmensäule.

Die Abweichung von dem Typus, wie er uns im mittleren Reiche entgegen tritt[4], ist bei der Palmensäule nur gering, und besteht zunächst nur darin, dass vom Halsband an einer Seite eine Art Schleife herabhängt, deren Entstehung und Bedeutung uns einstweilen noch dunkel ist.

Ist diese Neuerung auch nur gering und wenig einschneidend, so ist sie doch deshalb von besonderem Interesse, weil sie nachweislich während der XXVI. Dynastie aufgekommen ist und von den Ptolemäern beibehalten wurde[5]. Die Kaiserzeit erst bringt grössere Veränderungen, allerdings nicht zum Vorteil der Säule. Den einzelnen Palmenzweigen, die natürlich plastisch ausgearbeitet werden, giebt man jetzt Früchte bei, die wohl in den Einzelheiten sorgfältig und genau durchgeführt sind, den monumentalen Eindruck der Säule aber keineswegs erhöhen. Die Eigentümlichkeiten, die die anderen Ptolemäersäulen aufweisen, übertragen sich auf die Palmensäulen erst verhältnismässig spät, so z. B. das Herabrücken der Halsbänder. Die feine Empfindung der XXVI. Dynastie hatte diese Änderung nicht zugelassen, denn dadurch, dass über ihnen noch ein Stück des Palmenstammes sichtbar wird, kommt das Sinnlose[6] und Unmotivierte der Halsbänder recht zum Ausdruck. Als man aber später ohne alles Verständnis die Formen der einen Säulenart auf die andere übertrug, rückte man die Hals-

---

1. Herodot, II, 169 : Καὶ γὰρ τὸ τοῦ Ἀμάσιος σῆμα ἑκαστέρω μέν ἐστι τοῦ μεγάρου ἢ τὸ τοῦ Ἀπρίεω καὶ τῶν τούτου προπατόρων, ἔστι μέντοι καὶ τοῦτο ἐν τῇ αὐλῇ τοῦ ἱροῦ, παστὰς λιθίνη μεγάλη καὶ ἠσκημένη στύλοισί τε φοίνικας τὰ δένδρεα μεμιμημένοισι καὶ τῇ ἄλλῃ δαπάνῃ. Vergl. Wiedemann, Herodots zweites Buch, p. 582.
2. L., *D.*, III, 272.
3. *Athenäos*, V, 25 : Τῶν δὲ κιόνων οἱ μὲν τέσσαρες ὡμοίωντο φοίνιξιν, οἱ δ' ἀνὰ μέσον θύρσων εἶχον φαντασίαν.
4. Borchardt, a. a. O., p. 46 ff.; L., *D.*, I, 117.
5. Nach Fertigstellung des Satzes schreibt mir Herr Prof. Spiegelberg aus Cairo, dass neuerdings in der Grabkapelle des Königs Unas aus der V. Dynastie eine Palmensäule mit dieser Schleife gefunden ist. Also hat die saitische Zeit auch hier auf das alte Reich zurückgegriffen.
6. Was ich an anderem Orte (*Zeitschrift f. ägypt. Sprache*, 1901, p. 139) über die Berechtigung der Halsbänder für die Einzelsäule und besonders für die Palmensäule gesagt habe, halte ich aufrecht; berechtigt sind die Bänder danach aber nur, wenn sie den obersten Teil der Säule zusammenhalten; rückt man sie herab, so werden sie natürlich sinnlos, da sie an der Stelle ihren ursprünglichen Zweck, die Spaltung des Stammes zu verhindern und ihn in seinem oberen Teile zu verstärken, nicht erfüllen können.

bänder auch bei den Palmensäulen herab, jedoch geschah dies noch später als die Aufnahme der Früchte unter die Schmuckformen der Kapitelle. Die Kapitelle von Edfu[1] zeigen bereits am unteren Ende der Palmenwedel die Datteltrauben, während die Halsbänder noch unmittelbar unter dem Kapitell erscheinen.

Schaft und Basis der Palmensäule werden in der Ptolemäerzeit zunächst den alten guten Beispielen nachgebildet, später treten entlehnte Elemente hinzu wie z. B. die Papyrusfussblätter, oder die den Säulenschaft umgebenden guirlandenartigen Bänder[2], die sich wie die bereits erwähnte Schleife nur an der Palmensäule finden.

Ob der ganze Stamm jemals durch Andeutung der charakteristischen Schuppen dem ursprünglichen Vorbilde nachgebildet wurde, lässt sich aus den erhaltenen Säulen[3], sowie aus den Abbildungen nicht belegen, ist jedoch nicht durchaus unwahrscheinlich, namentlich für die Kaiserzeit, in der man sehr viel naturalistischer arbeitete und durch Steigerung der Formen zu wirken bestrebt war. Herodot sagt in der bereits angeführten Beschreibung der Grabhalle des Amasis : φοίνικας τὰ δένδρεα μεμιμημένοισι[4]; sollte sich das nur auf die Kapitelle beziehen?

Dass wenigstens bei Holzsäulen der ganze Schaft als Palmstamm gebildet wurde, scheint mir durchaus wahrscheinlich. So wurde von Victor Place in Chorsabad, das in gewisser Weise ja bei der Betrachtung der ägyptischen Architektur herangezogen werden kann, ein Stück eines Säulenschaftes gefunden, das noch durch einen teilweise erhaltenen Überzug von Goldblech in Form von Schuppen deutlich als Stamm eines goldenen Palmbaumes zu erkennen war[5]. In derselben Weise waren vielleicht auch die Palmsäulen in dem Prachtzelte des Ptolemäos Philadelphos gearbeitet[6]. In späteren Darstellungen, namentlich in pompeianischen Wandmalereien, begegnen uns häufig Säulen, die als Palmstämme charakterisiert sind.

III. — VERHÄLTNIS DER ÄGYPTISCHEN UND GRIECHISCH-RÖMISCHEN SÄULEN ZU EINANDER

Bei der Betrachtung und Charakterisierung der späten Säulenformen, oder der sogenannten Ptolemäersäule, haben wir unser Hauptaugenmerk darauf gerichtet, sie zu analysieren und nachzuweisen, dass sie nur als eine Weiterbildung alter Formen anzusehen sind. Wir haben gesehen, dass diese Kapitelle, obwohl sie uns in der Ptolemäer- und Kaiserzeit in fast unzähligen Variationen entgegen treten, im Grunde ge-

1. Photogr. d. äg. Inst. Strassb.
2. Borchardt, p. 49, Fig. 78.
3. Petrie, *Egyptian decoratio Art*, p. 78 : *There is not a single exemple of columns copied from a palm stem.*
4. Selbst wenn die Bezeichnung τὰ δένδρεα fehlte (Cobet streicht sie), müssten wir an Palmenbäume und nicht nur an die Krone oder einzelne Zweige denken, da bei den älteren Schriftstellern unter φοίνιξ der ganze Baum zu verstehen ist, wie Herodot, IV, 172 : ὀπωρίζειν τοὺς φοίνικας unter φοίνικας nicht die Früchte sondern die Bäume zu verstehen sind. Ὀπωρίζειν ist dann als « abernten » zu fassen.
5. Vergl. dazu *Athen.*, XII, 9 : Ἦν δ' ἐν τῷ κοιτῶνι [der Perserkönige] καὶ λιθοκόλλητος ἄμπελος χρυσῆ ὑπὲρ τῆς κλίνης; XII, 55 : Τὰς δὲ χρυσᾶς πλατάνους καὶ τὴν χρυσῆν ἄμπελον, ὑφ' ἣν οἱ Περσῶν βασιλεῖς ἐχρημάτιζον πολλάκις καθήμενοι, σμαραγδίνους βότρυς ἐχούσας καὶ τῶν Ἰνδικῶν ἀνθράκων, κτλ.
6. Schreiber, *Wiener Brunnenreliefs*, p. 75.

nommen doch alle nach einem Schema, nach einem Princip gebildet und ausgestaltet wurden, dass man Formen, die sich dieser Idee nicht ohne weiteres anbequemen liessen, fallen liess, wie z. B. die geschlossenen Kapitelle. Vor allen Dingen haben wir gesehen, dass die Kapitelle, oder vielmehr die ganzen Säulen bis in ihre einzelnen Teile, in Auffassung wie Ornamentierung rein ägyptisch und durchaus vom Griechentum unbeeinflusst sich entwickelten. Nur gelegentlich in späten Exemplaren, die meist der Kaiserzeit angehören, macht sich ein gewisser Einfluss des Hellenismus geltend. Dass in der ersten Zeit der griechischen Herrschaft die hellenischen Formen, sowie jegliche Beeinflussung der hellenischen Architektur von den Ägyptern durchaus abgelehnt wurde, ist nicht zu verwundern. Schon der Kultus der Ägypter, dem griechischen in keiner Weise vergleichbar[1], beanspruchte und forderte seinen Bedürfnissen entsprechende Tempel und Kultstätten, die in Anlage und Ausbau von vornherein grundverschieden von den hellenischen sein mussten. Vor allen Dingen kam aber der konservative Charakter der Ägypter hinzu, der nicht gestattete, von den heimischen Ideen abzuweichen[2].

Aus der Natur des Landes hat sich der Charakter, sowie der Staat und die Religion des Ägypters entwickelt und ein Produkt dieser Faktoren sind wieder die Erzeugnisse der Kunst. Um die ganze Schönheit eines ägyptischen Tempels zu fassen und zu verstehen[3], müssen wir aus den Anschauungen des Ägypters heraus und mit seinen Augen an einen solchen Bau herantreten und in ihm das Abbild der Welt erkennen, um zu empfinden, dass wir auch hier das Werk eines genialen Geistes, die Verkörperung eines göttlichen Gedankens vor uns haben. Der Ägypter sah seine Tempel als das Höchste an, was die Architektur als Kunst hervorzubringen im stande sei. Dass man nun das, was die Väter seit Jahrtausenden als das Schönste geschätzt hatten, einfach bei Seite geworfen und begierig nach den Formen der Eindringlinge, der Hellenen, gegriffen hätte, wäre selbst bei einem weniger konservativ gerichteten Volke, als es die Ägypter waren, sehr zu verwundern gewesen. Bei den ägyptischen Tempelbauten, bei denen nach wie vor die Priesterschaft das entscheidende Wort zu sprechen hatte[4], war es geradezu ausgeschlossen, umsomehr als der Dynastenwechsel in das sociale Leben des ägyptischen Volkes, namentlich der südlicheren Gegenden, nicht so tief eingriff als es auf den ersten Blick scheinen möchte[5]. Wie der gotische Stil für die Südländer der barbarische war, so für die Ägypter der klassische. In einer ganz anderen Umgebung, von anders gearteten Völkern ausgestaltet, konnte der hellenische Tempel mit seinen Formen den Ägyptern nicht als das erscheinen[6], als was wir gewohnt sind ihn zu betrachten, als der Inbegriff der Harmonie, der Schönheit, der organischen Zusammengehörigkeit; und die einzelnen Formen, einer anderen Flora als Urbild nachgebildet, aus anderen Ideen entstanden, mussten seinem künstlerischen Gefühl noch

1. LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Romani*, p. 140 ff.
2. LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Romani*, p. 61 ff.
3. Vergl. ADAMY, *Architektonik des orientalischen Altertums*, p. 145 f.
4. MAHAFFY, *A History of Egypt*, p. 85; BRUGSCH-BEY, a. a. O., p. 753 f.
5. J. P. MAHAFFY, *Greek life and thought*, p. 172.
6. GÖLLER, *Zur Æsthetik der Architektur*, p. 16 f.

weniger Genüge leisten. So ist es denn ganz natürlich und der Lage der Dinge entsprechend, dass auch die Pflanzensäule, die der Ägypter als schön ansah, obgleich sie nicht den Gegensatz von Last und Stütze ausdrückte[1] und jenes Geführt statischer Notwendigkeit erweckte, das wir als Grundbedingung der Schönheit fordern, in ihrer Gesamtauffassung sowohl als in ihren einzelnen Formelementen, von der griechischen Säule durchaus unbeeinflusst geblieben ist, und dass die Neuerungen, die nach dem Ausgange des neuen Reiches eindrangen, ohne Ausnahme rein ägyptisch sind und aus rein ägyptischen Elementen früherer Zeiten sich entwickelt haben[2].

Die wenigen Beispiele, wo bei der Ptolemäersäule unverkennbar griechische Elemente nachweisbar sind, stammen aus der Kaiserzeit und sind von anderem Gesichtspunkte aus zu beurteilen[3]. In der Kaiserzeit waren nicht nur die politischen Verhältnisse verändert, sondern auch in der Kunst standen sich Ägypten und Griechenland nicht mehr so schroff gegenüber[4]. In allen Kunstzweigen, in der Malerei sowohl als namentlich in der Plastik, war eine Verbindung hergestellt[5], die allerdings des allzu grossen Gegensatzes wegen zu einer Verschmelzung niemals werden konnte[6]. In der Architektur macht sich diese Richtung auch bemerkbar, insofern es an Versuchen nicht fehlte, die Formen und die Idee der klassischen Säule auf die ägyptische zu übertragen. Im langen Säulengange auf Philæ[7] findet sich z. B. eine Säule, bei der griechisch-römische Formen in sehr bescheidenem Maasse Verwendung gefunden haben; das Kapitell wird in seinem unteren Teile durch eine Perlenschnur[8] zusammen gehalten und darüber mit einem Kranz akanthusartiger Blätter umgeben, die in ihrer Form unägyptisch sind und unter griechischem Einfluss zu Alexandria entstanden sein dürften. Owen Jones[9] giebt ein Papyrus-Bündelkapitell, bei dem fremde Elemente etwas reicher benutzt sind. Zwischen je zwei der vier grossen Papyrusdolden ist eine Lotosblüte gelegt, darunter wird das ganze Kapitell von zwei Reihen akanthusartiger Blätter umgeben, aus denen in der Mitte, zwischen den Lotosblüten, durchaus unägyptisch, Geisblattranken hervorwachsen. Die Halsbänder fehlen gänzlich, der Blattkranz wird nur durch einen ringförmigen Wulst vom Stamm getrennt, der in seiner Form und Anordnung an das korinthische Kapitell erinnert. Abakus und Schaft der Säule sind ägyptisch.

Es könnten noch einige derartige Versuche angeführt werden, die uns aber nur bestätigen, dass von der eigentlich ägyptischen Kunst die griechischen Formen ab-

---

1. Borchardt, a. a. O., 53 ff.
2. Göller, *Zur Æsthetik der Architektur*, p. 150.
3. Holm, *Griechische Geschichte*, IV, p. 402.
4. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, p. 196; Göller, *Entstehung der architektonischen Stilformen*, p. 50.
5. Grafton Milne, *A History of Egypt*, V, p. 128.
6. Mahaffy, *Greek life and thought*, p. 181.
7. L., *D.*, I, 107 *c*; Lyons, *Report*, p. 37, Säule rechts, p. 38, Säule links.
8. Dass die Perlenschnur, sogar in derselben Form wie sie hier auftritt, in der ägyptischen Kunst vorkommt, soll nicht bestritten werden (vergl. Petrie, *Illahun*, Tf. XXIX, 26), aber die Art und Weise, wie die Perlenschnur hier bei der Säule architektonisch verwendet wird, ist unägyptisch. (Vergl. Bötticher, *Tektonik der Hellenen*, Tf. 27 ff.)
9. Owen Jones, a. a. O., Tf. VI, 17.

gelehnt wurden und selbst in später Zeit, als die einheimische Kunst trotz ihrer Widerstandsfähigkeit den Einwirkungen des Auslandes nicht mehr standzuhalten vermochte[1], nur in sehr bescheidenem Maasse Verwendung fanden. Die Architektur in Alexandrien scheint allerdings eine Ausnahme gemacht zu haben, doch können wir die Bauweise, wie sie in jener Stadt, nicht sich entwickelte, sondern, der Politik des Herrscherhauses entsprechend, auf höheren Befehl entwickelt wurde, kaum zur ägyptischen Kunst rechnen. Überhaupt müssen wir im Gegensatz zur Pharaonenzeit diese späten Erzeugnisse der ägyptischen Kunst von ganz anderem Gesichtspunkte aus betrachten. Die ganze ägyptische Kunstentwickelung von Alexander dem Grossen an ist ebenso künstlich, weil von den griechischen Machthabern gewollt und begünstigt, wie die der Sprache und Wissenschaft. Eine echte, vom Volke getragene und vertandene Kunst, wie es die der alten Zeit war, existiert nicht mehr.

Ebenso wie man versuchte, die Religionen der beiden Völker zu verschmelzen, suchte man auch in der Kunst, namentlich auch in der Architektur[2], beiden Stilarten gerecht zu werden. Wie unendlich schwierig es war, ja, wie die späteren Versuche bewiesen haben, geradezu unmöglich, die ägyptische Säule mit der griechischen zu verschmelzen, lernen wir schon daraus, dass man selbst in Alexandrien erst spät diesen Versuch machte. Über die Anlage des von Ptolemäos Soter, dem Gründer[3] von Alexandrien, erbauten Serapeion wissen wir freilich nichts Bestimmtes, doch daraus, dass Obelisken[4] Verwendung gefunden hatten, und viele Räume für Kultzwecke eingebaut waren, scheint hervorzugehen, dass die ägyptische Bauweise mitberücksichtigt worden ist, im übrigen aber der griechische Stil überwog[5]; daher haben wir griechische Säulen anzunehmen, wo uns nicht das Gegenteil überliefert wird, da gerade griechische Säulen in Alexandrien in Menge gefunden sind[6].

Auch unter Ptolemäos Philopator war man wohl bestrebt, die beiden Stile nebeneinander zur Anwendung zu bringen, aber die Säulen waren entweder griechisch oder ägyptisch. So berichtet uns Kallixenos von Rhodos bei Athenäos[7] von der Einrichtung

1. Lumbroso, *L' Egitto dei Greci e dei Romani*, p. 71 f.
2. Lafaye, a. a. O., p. 175, 196.
3. *Orientalische Litteraturzeitung*, 1902, p. 109.
4. *Ps. Kall.*, I, 33. Aus welcher Zeit diese Obelisken stammen, lässt sich nicht entscheiden, da das Serapeion öfter umgebaut worden ist.
5. Lafaye, a. a. O., p. 175.
6. Néroutzos-Bey, *L'ancienne Alexandrie*, p. 7, 72.
7. *Athenäos*, V, 39 : Οἱ γὰρ γεγονότες αὐτόθι κίονες ἀνήγοντο στρογγύλοι, διαλλάττοντες τοῖς σπονδύλοις, τοῦ μὲν μέλανος, τοῦ δὲ λευκοῦ παράλληλα τιθεμένων· εἰσὶ δ' αὐτῶν καὶ αἱ κεφαλαὶ τῷ σχήματι περιφερεῖς, ὧν ἡ μὲν ὅλη περιγραφὴ παραπλησία ῥόδοις ἐπὶ μικρὸν ἀναπεπταμένοις ἐστίν· περὶ δὲ τὸν προσαγορευόμενον κάλαθον οὐχ ἕλικες, καθάπερ ἐπὶ τῶν Ἑλληνικῶν, καὶ φύλλα τραχέα περίκειται, λωτῶν δὲ ποταμίων κάλυκες καὶ φοινίκων ἀρτιβλάστων καρπός· ἔστι δ' ὅτε καὶ πλειόνων ἄλλων ἀνθέων γέγλυπται γένη· τὸ δ' ὑπὸ τὴν ῥίζαν, ὃ δὴ τῷ συνάπτοντι πρὸς τὴν κεφαλὴν ἐπίκειται σπονδύλῳ, κιβωρίων ἄνθεσι καὶ φύλλοις ὡσανεὶ καταπεπλεγμένοις ὁμοίαν εἶχε τὴν διάθεσιν· τοὺς μὲν οὖν κίονας ὄντως Αἰγύπτιοι κατασκευάζουσι καὶ τοὺς τοίχους δὲ λευκαῖς τε καὶ μελαίναις διαποικίλλουσι πλινθίσιν, ἐνίοτε δὲ καὶ τοῖς ἀπὸ τῆς ἀλαβαστίτιδος προσαγορευομένης πέτρας. Die σπονδύλοι sind hier offenbar die Halsbänder, die nach ägyptischer Art in dunkelen und hellen Farbentönen gehalten sind. Nach dem Umriss, der geöffneten Rosen ähnlich war, zu urteilen, wäre auf Lotoskapitelle zu schliessen, die anstatt von Ranken und Akanthus (φύλλα τραχέα) von Lotos und Palmenmotiven umgeben waren. Zwischen dem unteren Teile des Kapitells (ὑπὸ τὴν ῥίζαν) und den Halsbändern war offenbar ein Zwischenraum, die Halsbänder also herabgerückt. Der Hals scheint gleichfalls mit Pflanzenformen verziert gewesen zu sein, wie es in geringem Maasse bei einzelnen späten Säulen sich findet (vergl. Borchardt, a. a. O., p. 15, Fig. 27), es liegen hier in derselben Art Blumen und Knospen an dem umschnürenden Halsband nach dem Kapitell zu (πρὸς τὴν κεφαλήν).

des Nilschiffes und beschreibt uns dessen ägyptische Säulen etwas ausführlicher. Dass es dem griechischen Architekten hier gelungen sei, den ägyptischen Stil in seiner Eigenart zu erfassen und wiederzugeben, ist wohl kaum anzunehmen; von griechischen Formen waren jedoch die Kapitelle auf jeden Fall frei, wie besonders bemerkt wird.

Einige Exemplare von Säulen sind noch zu erwähnen, die zeigen, dass der Künstler nicht nur eine Übertragung der griechischen Formenelemente auf die ägyptische Säule, oder umgekehrt anstrebte, sondern direkt auf eine innigere Durchdringung und Verschmelzung der beiden Stile abzielte. In einzelnen Beispielen ist die Lösung nicht gerade ungeschickt zu nennen, aber sie zeigt doch die Unmöglichkeit, aus so gänzlich verschiedenen und entgegengesetzten Elementen eine einheitliche, harmonisch in sich abgeschlossene, einen höheren Gedanken verkörpernde Form zu schaffen.

Die neusten Ausgrabungen der Sieglinschen Expedition unter Leitung des Herrn Prof. Schreiber haben in Alexandrien einige Kapitelle zu Tage gefördert, die allerdings sinnlos und missverstanden, aber doch nicht ohne Geschmack und Harmonie aus griechischen und ägyptischen Elementen komponiert sind, und namentlich für den Ort, für den sie geschaffen, für die Katakombe von Kom-el-Chougafa, in der uns überall griechisch-römische mit ägyptischen Formen verbunden entgegentreten[1], durchaus angebracht waren. Auf Tf. I der vorläufigen Publikation dieser Katakombe erblicken wir im Pronaos zwei Säulen von eigenartiger Auffassung. Die Basis, aus einem achtkantigen, in Höhe der dreistufigen Treppe aufgeführten Unterbau mit darauf liegendem Torus, ist wohl auf römischen Einfluss zurückzuführen[2]. Der Schaft, ohne Kanelierung, verjüngt sich ziemlich stark und ist in seinem unteren Teile von Papyrusblättern umgeben, die jedoch als solche wohl kaum mehr verstanden, sondern als rein geometrisches Ornament gebildet sind[3]. Von einer Schwellung des Stammes, wie wir sie der Papyrusfussblätter wegen erwarten, ist keine Spur. Ungleich interessanter ist die Behandlung oder vielmehr Komposition des Kapitells. Dem allgemeinen Umriss nach könnte man zunächst im Zweifel sein, ob das Kapitell als ägyptisches oder als korinthisches anzusprechen ist; bei genauerer Analysierung wird man es allerdings als im wesentlichen ägyptisch erkennen, aber zwischen Papyrus- und Lilienkapitell schwanken. Der Kalathos hat die Form der Papyrusdolde, doch vier Voluten mit dem tropfenförmigen Anhängsel, offenbar der Liliensäule entnommen, wachsen an ihm empor und geben dem ganzen Kapitell sein Gepräge. An eine Einzelsäule mit Lilienkapitell in der Art, wie wir sie z. B. aus der bei Durm wiedergegebenen Abbildung kennen gelernt haben[4], kann schon deshalb nicht gedacht werden, weil die vier Voluten nicht als Blätter, die sich in ihrem unteren Teile berühren, aufgefasst sind, sondern entfernt von einander nicht nur den kaum sichtbaren Kolben der Lilie, son-

1. Vergl. die von Fr. v. Bissing besorgte Publikation : *Les Bas-Reliefs de Kom-el-Chougafa*, Tf. 4, Serapis als römischer Legionssoldat.

2. Eine ähnliche, nur etwas reicher ausgestaltete Basis wurde in Medinet-el-Fayum gefunden. Der untere Teil ist hier jedoch vierkantig, von beträchtlicher Höhe, der Torus reicher gegliedert. Die Basis hat allem Anschein nach eine römische Säule getragen. Photographie des Berliner Museums, N° 1895.

3. Nach der angeführten Abbildung zu urteilen scheinen die Papyrusfussblätter plastisch wiedergegeben zu sein.

4. Durm, *Baukunst der Griechen*, p. 285, *b*.

dern ein selbständiges ornamentartiges Pflanzengebilde zwischen sich nehmen, das wieder der griechisch-römischen Kunst angehört. Auf einem verhältnismässig massigen Stengel erhebt sich eine Art Palmette, aus der sich zwei Ranken bis an den oberen Rand des Kapitells emporwinden und sich dort volutenartig aufrollen. Im unteren Teile des Kapitells liegen nach ägyptischer Art zwischen den letztgenannten Formen und auf den lilienblattähnlichen Voluten die drei bekannten Zwischenstengel, merkwürdigerweise hier aus einer Papyrusdolde in der Mitte mit zwei Knospen zur Seite bestehend. Die Halsbänder sind heruntergerückt und lassen den plastisch behandelten Hals sichtbar bleiben.

Dass die ägyptischen Säulenmotive später auch auf Pilaster übertragen wurden, sehen wir zuerst in einer Nische von Kom-el-Chougafa. Die Pfeiler zeigen eine Basis ohne charakteristische Form und Papyrusfussblätter, im oberen Teile Halsbänder und ein Kapitell mit Palmetten, Knospen und schematisiertem Lotos, die nach Art eines Reihenornamentes angeordnet sind, bekleidet. Der Architrav zeigt das griechische Kyma, über dem wieder die ägyptische Sonne mit Uräen sichtbar wird. Dass hier mit ägyptischen Formen gänzlich Missbrauch getrieben ist, leuchtet ohne weiteres ein. Losgelöst vom urprünglichen Zusammenhang haben die Formen nicht die geringste Bedeutung mehr und sind nur als schmückendes Ornament lose auf den tektonischen Teil, auf den Kern aufgeklebt, ohne wie in früheren Perioden, in irgend einem inneren Zusammenhang mit ihm zu stehen.

Ein anderes, noch nicht publiciertes Kapitell[1] derselben Katakombe geht noch weiter in dem Bestreben der Vereinigung beider Stile. Die vier grossen Eckvoluten sind nach Art der Kapitelle von Epidauros gebildet; zwischen ihnen finden sich übereinander zwei Palmetten, denen zur Seite zwei Akanthusranken emporsteigen, um über den Palmetten mit ihren Voluten sich einander zu nähern. Darüber, wo beim korinthischen Kapitell gewöhnlich eine geöffnete Blume angebracht ist, finden wir die ägyptische geflügelte Sonnenscheibe. Den unteren Teil des Kapitells umgiebt ein Kranz von Papyrusdolden. Ebenso wie die ägyptischen Formen auf Pilaster übertragen werden, so auch auf Halbsäulen, die der ägyptischen Architektur ursprünglich fremd, und mit der Idee der ägyptischen Säule als frei aufstrebende Pflanze unvereinbar sind. Obgleich von diesen ägyptisierten Halbsäulen nur wenige erhalten sind, scheinen sie doch verbreitet gewesen zu sein, da sie sich bis nach Nubien nachweissen lassen. Am Peristyl zu Naga[2] finden sich z. B. Halbsäulen mit Kapitellen, die denen von Kom-el-Chougafa nicht allzu fern stehen.

Alle diese Kapitelle, bei denen man zunächst griechische Elemente in geringem Maasse verwendete, und später bewusster Weise eine Verschmelzung der griechisch-römischen mit der ägyptischen Säule anstrebte, müssen sammt und sonders als mehr oder weniger verunglückte Versuche bezeichnet werden[3]. Dass die ägyptische Architektur,

1. Herr Prof. Schreiber, Leipzig, war so liebenswürdig, mir die Photographie dieses Kapitells zu überlassen und die Benutzung für diese Arbeit ausdrücklich zu gestatten.

2. CAILLAUD, *Voyage à Méroé*, Tf. XXV, XXX : « ... elle [la colonne] est surmontée d'un chapiteau, dont le style, ainsi que celui du fût, est gréco-égyptien. »

3. Vergl. ADAMY, *Architektonik der Römer*, p. 193.

so lange wir sie als nationale Kunst bezeichnen dürfen, jede Beeinflussung durch die Griechen ablehnte, haben wir bereits erwähnt, desgleichen ist aber auch, wenigstens so weit es sich um die Form und Ornamentierung der Säule handelt, die römische Architektur unabhängig von der ägyptischen Weise. Die einzelnen Versuche, die beiden Stile zu verschmelzen, sind eben Versuche geblieben, und haben deshalb auch auf die spätere römische Kunst nicht nachgewirkt. Selbst die kampanischen Architekten, die mit einer frischen Formenfreudigkeit die mannigfaltigsten, zum Teil nicht ohne Geschmack zusammengesetzten Kapitelle geschaffen und im Erfinden von neuen Phantasieformen Erstaunliches leisteten[1], lehnten sich an die Formen und Motive der klassischen Säulen an und benutzten in keiner Weise irgendwie ägyptische Vorbilder. Es ist dies um so auffallender, als sonst die Entwickelung der späten Kunst in Alexandrien, dem geistigen Mittelpunkte des Ptolemäerreiches, von der weittragendsten Bedeutung geworden ist; hat doch die alexandrinische Kunst auf die ganze römische Kunstentwickelung einen ungeheuren Einfluss ausgeübt[2], einen Einfluss dessen wir uns immer mehr bewusst werden, je tiefer wir in das Verständnis der alexandrinischen Kunst eindringen. Nicht ausschliesslich von Griechenland kam die hellenische Kultur und Kunst zu den Römern, sondern zum Teil über Alexandrien[3], « der Lehrerin aller Hellenen und Barbaren », nachdem hier dem Ganzen unter Mitwirkung der altägyptischen Kunst ein eigenartiges Gepräge aufgedrückt worden war[4]. Während wir in anderen Zweigen der römischen Kunst, namentlich im Kunsthandwerk und der Kleinkunst, manche Motive und Formen auf ägyptischen Einfluss zurück führen können und müssen, weisen die römischen Säulen auch nicht eine einzige ägyptische Form auf, und vollends die aus beiden Elementen zusammengesetzten Säulen fanden auf römischem Boden gar keine Aufnahme. Dass manche Züge der ägyptischen Bauweise in römische Bauten übergingen, brachte schon die Überführung des orientalischen Kulte, namentlich des Isisdienstes, nach Rom mit sich[5], für die Säulen solcher ägyptisierenden Templel nahm man jedoch rein römische Formen, wie z. B. in Pompei der Isistempel korinthische Säulen aufwies[6]. Wollte man aber ausnahmsweise ägyptische Säulen, so nahm man den reinen Stil, ja nicht einmal den Stil jener Zeit, d. h. die sogenannte Ptolemäersäule, sondern man suchte in der klassischen Periode der ägyptischen Kunst, in der XVIII. Dynastie, seine Vorbilder. Das in Rom, hinter der Kirche S. Maria sopra Minerva gefundene Papyrusdoldenkapitell (Fig. 4)[7], das jedenfalls vom dortigen Isistempel[8] stammt, zeigt durchaus das Profil, wie es die gute Zeit der ägyptischen Kunst liebte. Die Papyruskopfblätter sind allerdings vergrössert und reichen bis zum oberen Rande des Kapitells, was bei ägyptischen Beispielen nie der Fall ist, doch mag da die herrschende Gewohnheit, den Kalathos ganz mit Blättern zu um-

1. Overbeck, *Pompei*, p. 519.
2. Schreiber, *Die Wiener Brunnenreliefs*, p. 91.
3. Helbig, *Untersuchungen über kampanische Wandmalerei*, p. 137.
4. Durm, *Baukunst der Griechen*, p. 12.
5. Lafaye, a. a. O., p. 198.
6. Vergl. *Corp. inscr. græc.*, N° 6002.
7. *Annali*, 1852, Tf. V, p. 348.
8. Lafaye, a. a. O., p. 218.

kleiden ausschlaggebend gewesen sein. Der Abakus, klein und niedrig, der untere Teil des Schaftes, soweit er erhalten ist (Fig. 5), mit Papyrusfussblättern und zarter Schwellung, sind ganz und gar den besten Vorbildern abgelauscht[1].

Während die wirklichen Säulen der römischen Architektur von ägyptischen Formen sich frei hielten, begegnen uns dagegen in der kampanischen oder pompeianischen Wandmalerei mehrfach dargestellte Säulen, die ägyptische, oder doch aus ägyptischen Formen entstandene Elemente aufweisen[2]. Befremdliches hat diese Erscheinung nicht im ge-

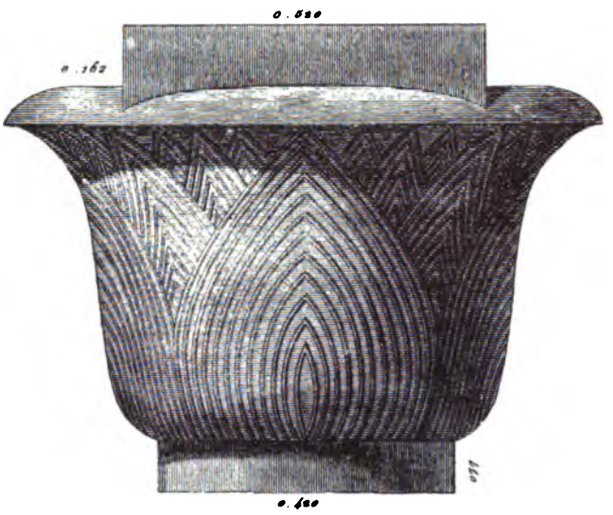


Fig. 4.

Fig. 5.

Kapitell und unterer Teil des Schaftes einer Papyrussäule, wahrscheinlich vom Isistempel zu Rom. Original (Marmor) zu Rom hinter der Kirche S. M. sopra Minerva. Nach *Annali*, 1852, Tf. V.

ringsten, denn die unteritalische Wandmalerei, in hohem Grade von Alexandrien abhängig[3], bietet uns so viel ägyptische Motive, dass wir auch in der Architekturmalerei des sogenannten « zweiten Stils » diese Beeinflussung erwarten müssen[4]. Das Palmenkapitell[5] findet in bescheidenem Maasse in der Dekorationsmalerei Verwendung, und Palmensäulen, d. h. Säulen, die durch schuppenartige Ansätze am Stamm doch wohl als Palmenstämme charakterisiert werden sollen, kommen in späterer Zeit recht

1. Man könnte geneigt sein anzunehmen, dass diese Säule in Ägypten, etwa zur Zeit der Amenophis-Kunst entstanden und später nach Rom gebracht sei, was ja an und für sich nicht unmöglich wäre, da auch aus Ägypten viele Kunsterzeugnisse aller Perioden nach Rom geschleppt wurden (Lafaye, a. a. O., p. 177, vergl. auch W. Wunderer, *Manibiæ Alexandrinæ*). Doch ist dem entgegen zu halten, dass die Dimensionen der Säule für Ägypten zu gering wären (Höhe des Kapitells 0,526 m., oberer Durchmesser der Säule 0,420 m., grösste Breite des Kapitells 0,844 m.); vor allen Dingen spricht aber das Material, der Marmor dagegen. Wir haben es hier also thatsächlich mit einer nach ägyptischem Muster in Rom gearbeiteten Säule zu thun. Matz-Duhn (*Antike Bildwerke in Rom*, III, N° 3439) bezeichnen es als « Lotoskapitell » und bringen es in ungerechtfertigter Weise mit der viel massigeren Säule mit den Isispriestern (Durchmesser, 0,91 m.) in Verbindung.

2. Mau, *Geschichte der dekorativen Wandmalerei in Pompei*, Tf. V ff.

3. Schreiber, *Athenische Mitteilungen*, 1888, p. 399; Helbig, a. a. O., p. 138.

4. Schreiber, *Wiener Brunnenreliefs*, p. 64, Anm. 16 *a*.

5. Mau, a. a. O., Tf. IX; Mazois, *Les Ruines de Pompéi*, IV, Tf. XXVI.

häufig vor. Eigenartig ist allerdings bei diesen Stämmen, dass sie ein korinthisches Kapitell tragen[1].

Fassen wir nun noch einmal kurz zusammen, was uns die Untersuchung gelehrt hat betreffs der Vereinigung und Verschmelzung der ägyptischen mit der griechisch-römischen Säule. Die ägyptische Kunst, namentlich die ägyptische Architektur fuhr unter den Ptolemäern fort, sich der überlieferten Formen nach rein ägyptischer Idee und Auffassung zu bedienen[2], namentlich ist die Ptolemäersäule durchaus ägyptisch und eine Beeinflussung durch die klassische Säule muss durchaus abgelehnt werden, mit Ausnahme von einigen vereinzelten Fällen aus verhältnismässig später Zeit.

Von Seiten der Griechen herrscht bereits früh das Bestreben, den ägyptischen Stil gelegentlich zu verwenden, und in Alexandrien wird der Versuch gemacht einen Ausgleich, eine Verschmelzung der Säulenformen herbeizuführen, der jedoch Säulen, namentlich Kapitelle zeitigt, die nicht gerade unschön sind, aber doch als gedankenlos und unorganisch bezeichnet werden müssen und deshalb auch in keiner Weise irgend welche Bedeutung erlangt haben.

In Rom selbst werden die klassischen Säulen bevorzugt, selbst an Tempeln ägyptisierenden Stils für ägyptische Gottheiten. Wo man ausnahmsweise ägyptische Säulen wählte, ging man auf die rein ägyptischen Formen alter Zeit zurück. Nur in der phantasiereichen Scheinarchitektur, wie sie uns die kampanische Wandmalerei vorführt, erblicken wir die kühnsten Verbindungen von griechisch-römischen und ägyptischen Elementen.

Für die wirkliche Architektur ist also ein Ausgleich der beiden Stile von den Ägyptern garnicht beabsichtigt, von den alexandrinischen Griechen wohl versucht, jedoch wegen des allzu grossen Gegensatzes nie erreicht worden, und die Säulen-Architektur späterer Zeiten ist von der ägyptischen Säule durchaus unbeeinflusst geblieben.

IV. — DIE ENTSTEHUNG DES SOGENANNTEN PTOLEMÄERSTILS

Bei der Besprechung und eingehenden Betrachtung der einzelnen Säulen und Kapitelle, wie sie in der Spätzeit üblich waren, haben wir namentlich die Abweichungen von den Formen früherer Zeiten berücksichtigt und erkannt, dass die Eigentümlichkeiten des sogenannten Ptolemäerstils nicht so durchgreifend sind, als es auf den ersten Blick scheinen möchte, und dass von einem besonderen Stil eigentlich kaum die Rede

1. An den Säulen der kampanischen Wandmalereien, besonders aber der zu Rom in der Nähe der Farnesina und auf dem Palatin entdeckten finden sich an der Basis blattartige Ansätze, die sich am Stamme mehrfach wiederholen (Schwechten, *Wanddekorationen aus den Kaiserpalästen auf dem Palatin zu Rom;* Mau, *Geschichte der dekorativen Wandmalerei in Pompei*, Tf. IX). Mau, a. a. O., p. 148, hat dieses Motiv mit den Fussblättern der ägyptischen Papyrussäulen in Verbindung gebracht, doch liegt dieser Art von Säulen wohl ein ganz anderes Vorbild — der Thyrsosstab — zu Grunde, wie ich demnächst an anderem Orte weiter auszuführen gedenke.

2. Auch einzelne Gottheiten hatten sich bis in die römische Zeit, namentlich bei der Landbevölkerung, in ihrer ursprünglichen ägyptischen Gestalt rein erhalten, ohne mit griechischen Göttern identificiert oder verschmolzen zu werden. Vergl. J. Grafton Milne, *A History of Egypt under Roman rule*, p. 129 ff.

sein kann, da die übrigen Teile des Tempels nicht in gleichem Maasse verändert werden, sondern der Tempel nach wie vor, den Forderungen des Kultus entsprechend, nach altägyptischer Art gebaut wurde. Immerhin waren die Umwandlungen, die die Säulen oder vielmehr die Kapitelle erfuhren, einschneidend genug, um die Fragen aufwerfen zu lassen, welches die Ursachen und Gründe dieser Entwickelung waren, und ob wir überhaupt die Ptolemäer für die Erfindung und Ausbildung der in Frage stehenden Kapitelle in Anspruch nehmen dürfen oder nicht vielmehr in anderer Zeit ihren Ursprung zu suchen haben.

Der Politik der Ptolemäer entspricht es durchaus nicht, ja läuft es direkt zuwider, dass durch irgend welchen Einfluss von ihrer Seite eine Neuerung in der Architektur und eine Umbildung der altüberkommenen Säulenformen bewirkt, oder auch nur begünstigt worden wäre. Im Gegenteil, als Nachfolger[1] der Pharaonen knüpften sie an diese an[2]. Sie wurden das Haupt der ägyptischen Priesterschaft, wie jene es gewesen waren, und suchten den alten Überlieferungen gerecht zu werden[3]. Sie würden es ihren Baumeistern wenig Dank gewusst haben, wenn sie von dem Stil, wie er von den letzten Dynastien geübt worden war, abgewichen wären. Man könnte trotzdem geneigt sein anzunehmen, dass die ägyptischen Baumeister aus eigener Initiative, angeregt durch das Vorbild des korinthischen Kapitells, das sie an den Griechenbauten zu Alexandrien kennen gelernt hatten, den Grundgedanken desselben auf ihre Kapitelle angewandt und nun gleichfalls den Kelch plastisch bearbeitet hätten, indem sie den griechischen Akanthus durch Lotos, Papyrus und andere, ihrer Kunst geläufige Pflanzenformen ersetzten. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass eine solche Übertragung, die an sich sehr wohl möglich wäre, immerhin eine geraume Zeit in Anspruch nehmen dürfte, und sicher hätte es lange gedauert, bis solche Versuche allgemein Aufnahme gefunden hätten. Von einer Übergangsperiode ist jedoch nirgends eine Spur zu finden, sondern das sogenannte Ptolemäerkapitell tritt uns vollkommen ausgebildet, in seinen reichsten Formen bereits bei den ersten Bauten der Lagiden entgegen, und zwar zu gleicher Zeit sowohl im Norden als im Süden des Reiches. So unvermittelt und plötzlich kann kein neuer Stil entstehen und sich ausbreiten. Die ganze Auffassung, Komposition und Ausführung der Kapitelle, die uns als die frühesten entgegen treten, ist eine so vollendete und zeugt von einem so hohen Grad der Beherrschung von Formen, die bislang in der ägyptischen Plastik nicht gebräuchlich gewesen waren, dass wir gezwungen sind, eine lange Zeit der vorangegangenen Entwickelung anzunehmen.

Merkwürdig ist auch die Thatsache, dass die Tempel in Nubien, die zur Zeit der

1. Lumbroso, *L'Économie politique*, p. 176 ff.

2. Eine ganz ähnliche Erscheinung macht sich unter der libysch-äthiopischen Fremdherrschaft geltend, wo die fremden Dynastien gleichfalls geflissentlich die alten Traditionen aufrecht halten und so eine archaisierende Richtung ins Leben rufen.

3. Ptolemäos II. Philadelphos, der durch die bekannte ἀπόμοιρα die bisherigen Einkünfte der Priester und die Abgaben an die Heiligtümer der Krone gesichert hatte und nun seinerseits als Schutzherr und Erbauer der Tempel auftritt, hatte sich in den besonderen Schutz der Isis gestellt, und ihr zu Ehren wurden von ihm und seinen Nachfolgern die zahlreichen Tempelbauten auf Philæ aufgeführt in ägyptischen Formen, von ägyptischen Architekten und unter Aufsicht ägyptischer Priester. Mahaffy, *A History of Egypt*, p. 81 ff.

ersten Ptolemäer begonnen wurden, die Eigentümlichkeiten der Ptolemäersäulen gleichfalls aufweisen, z. B. der Tempel bei Dehôt[1].

So wenig sich erklären lässt, dass die plastisch ausgearbeiteten Kapitelle sich plötzlich über ganz Ägypten verbreiteten und ausschliesslich zur Verwendung kamen, so wenig lässt sich annehmen, dass selbst der Fürst des Nachbarstaates[2] diesen Stil zu gleicher Zeit übernahm. Auch hier drängt sich uns wieder die Überzeugung auf, dass die in Frage stehenden Kapitellformen bereits lange vor dem Eindringen der Griechen in Ägypten üblich gewesen sein müssen und zu der Zeit, als die Bauthätigkeit der Ptolemäer begann, bereits auf der Höhe ihrer Entwickelung standen, dass die Ptolemäerzeit also bei der Umwandlung des Kapitells nicht in Frage kommen kann, so gerne man diese auch auf das Vorbild und den Einfluss des korinthischen Kapitells zurückführen möchte.

Unterstützt wird diese Ansicht durch die Säulen der Nektanebos-Halle auf Philæ. Dass ein Bau, der kurz vor Begründung der Lagidenherrschaft aufgeführt wurde, bereits Ptolemäersäulen aufweist, würde allein nicht beweisen, dass diese bereits unter den vorhergehenden Dynastien üblich gewesen wären, da ja vielfach die Ausarbeitung der Kapitelle erst viele Jahre, ja selbst Jahrhunderte nach Beginn des Baues vollendet wurde und die Säulen der Nektanebos-Halle auch die Namensschilder Ptolemäos' II. tragen[3]. Dazu muss jedoch bemerkt werden, dass eine spätere plastische Ausführung nur dann möglich ist, wenn die Säule von Anfang an daraufhin gearbeitet wurde. Dies ist aber bei den erwähnten Säulen der Fall. In ihrem ganzen Aussehen machen sie schon einen durchaus harmonischen Eindruck und lassen den Gedanken an eine spätere Abänderung des Planes garnicht aufkommen. Die senkrechten Inschriften entsprechen in ihrer Anordnung der tieferen Stellung der Halsbänder, und dass letztere nach Art des älteren Stils ursprünglich unmittelbar unter dem Kapitell beabsichtigt waren, ist geradezu ausgeschlossen, wie aus der Betrachtung unvollendeter Kapitelle dieser Art (Fig. 6) zur Genüge hervorgeht.

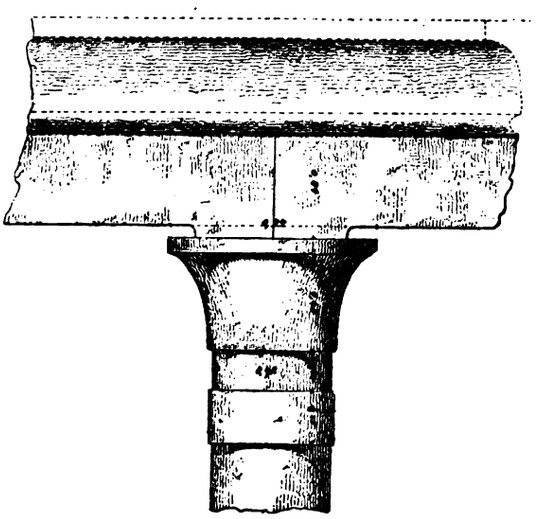


Fig. 6. — Säulenkapitell aus Gizeh, Grab 81. XXVI. Dyn. Nach L., *D.*, I, 27.

1. Gau, *Neuentdeckte Denkmäler von Nubien*, Tf. 4.
2. Nubien gehörte nicht zum Reiche der Ptolemäer, und der erwähnte Tempel wurde von Ergamenes II. aufgeführt, der nach den neusten Forschungen ein Zeitgenosse Ptolemäos' IV. war. Mahaffy, *The Empire of the Ptolemies*, p. 273.
3. Lyons, *Report*, Text, p. 22.

Zur Zeit Nektanebos' II. war also die Umbildung des Kapitells bereits vollendet und der Ptolemäerstil vollkommen ausgebildet[1].

Es fragt sich nun, wann dieser Stil entstanden ist. Bei Nektanebos Bau tritt er zuerst datierbar auf, dürfen wir aber ihm oder seiner Zeit die Erfindung des Stils oder seine Ausbildung und Ausgestaltung zuschreiben? Schon Foucart[2] weist daraufhin, dass diese Epoche durchaus ungeeignet war und in keiner Weise die Vorbedingungen gab die Kunst in andere Bahnen zu lenken. Naville, der sich um die Erforschung dieser Periode besonders verdient gemacht hat[3], bemerkt allerdings mit Recht, dass die Macht der XXX. Dynastie zeitweise nicht unbedeutend gewesen sein dürfte und die Kunst ihrer Zeit manch gutes Stück hervorgebracht hat[4]. Doch haben wir hier wohl nur ein Weiterleben der saitischen Kunstrichtung anzunehmen; für die Entwickelung eines neuen Stils war diese kurze, dazu von Kriegen angefüllte Zeit wohl kaum geeignet, am allerwenigsten für die Ausbildung eines neuen Architekturstils, wenn auch einzelne Bauten von den Herrschern der XXX. Dynastie aufgeführt wurden. Nur eine Zeit des Friedens und der Blüte kann hier in Betracht kommen; eine Zeit, da der Reichtum des Landes gestattete, grosse Bauten zu errichten, da überall Kunst und Wissenschaft neu aufblüten, haben wir als Entstehungszeit des sogenannten Ptolemäerstils anzusehen.

Die Periode von Sais, die Zeit der XXVI. Dynastie, vereinigt in sich alle diese Bedingungen[5], und in dieser Epoche entstand meines Erachtens der neue Stil[6].

Als Psammetich der Dodekarchie ein Ende gemacht hatte, indem er sich mit Hülfe fremdländischer Söldner zum Alleinherrscher emporgeschwungen hatte, war die sociale Lage Ägyptens die denkbar elendeste. Jahrhunderte hindurch hatte das Land unsäglich gelitten, sowohl durch die räuberischen Einfälle und Bedrückungen von Seiten fremder Völker, als durch die immer währenden Bürgerkriege. Psammetich hielt mit fester Hand die einzelnen Fürsten nieder und machte den ewigen Fehden derselben ein Ende. Die Felder, die teilweise jahrelang brach gelegen hatten, konnten in Ruhe wieder bestellt, Deiche und Dämme wieder aufgerichtet und dadurch die Ertragfähigkeit des Bodens erhöht werden; in einem Lande von so fabelhafter Fruchtbarkeit wie Ägypten genügen einige Jahre der Ruhe, um den Wohlstand neu zu begründen[7].

Um dauernd dem Lande den Frieden und sich den Thron erhalten zu können, musste Psammetich sich auf seine griechischen und karischen Söldner stützen; dazu kam noch seine persönliche Vorliebe für hellenische Kultur und hellenisches Wesen,

1. Dass die Anlage der Halle auf Philæ von Nektanebos herrührt, ist übrigens noch keineswegs ausgemacht, da bereits unter Amasis auf Philæ gebaut wurde [*Ä. Z.*, 1885, p. 13; auch Mahaffy, *A History of Egypt*, p. 83, Anm. 3]. Haben wir den Bau des Amasis in dieser Halle zu erkennen, so rührt wenigstens die Anordnung der Halsbänder bereits aus jener Zeit.
2. Foucart, a. a. O., p. 282.
3. Naville, *Goshen and the shrine of Saft-el-Henneh*.
4. Naville, *Sphinx*, I, p. 11.
5. Maspero, *Histoire de l'Orient*, III, p. 503, 541.
6. Vergl. Foucart, a. a. O., p. 282.
7. Maspero, *Histoire de l'Orient*, III, p. 495.

und beides zusammen bewirkte, dass er die alten Traditionen der Pharaonen durchbrach und den Fremden das Land öffnete, ja sogar versuchte, eine Verschmelzung der Ägypter mit ausländischen Volksstämmen herbeizuführen[1]. Schon dadurch zeigte er, dass er weniger konservativ war, als seine Vorgänger, die allerdings von der Priesterschaft abhängig gewesen waren. Die ganzen Umwälzungen, die die neue Herrschaft mit sich brachte, namentlich auch die Verlegung der Residenz nach Sais und die damit verbundenen neuen Religionsanschauungen[2], waren von ungeheurer Bedeutung für die inneren Verhältnisse des Landes und übten auf die ägyptische Kunst einen nicht zu unterschätzenden Einfluss aus.

Von den Kunstwerken der saitischen Periode oder der XXVI. Dynastie ist nur wenig erhalten geblieben, doch lässt sich nicht verkennen, eine wie regsame Kunstthätigkeit sich bald entfaltete, wenn man in Betracht zieht, in wie kurzer Zeit Saïs zu einer der grössten und schönsten Städte des Landes ausgebaut wurde[3]. Im ganzen Nilthal geben die Trümmer Kunde, in wie grossem Masse gebaut wurde. Die auf uns gekommenen Reste der Kunstthätigkeit dieser Periode sind allerdings spärlich genug, doch genügen sie, um erkennen zu lassen, wie und in welchem Stil man arbeitete. In der zwischen der Ramessiden- und der Saitenzeit liegenden Periode war die eigentliche Kunstentwickelung durch das Vorherrschen des archaisierenden Hofstils unterbunden. Jetzt durfte sich der Künstler freier bewegen, und was war wohl natürlicher, als dass er vor allen Dingen zu den schönen Formen früherer Zeiten, die ein Auge von feinem Geschmack und Kunstverständnis bald herausgefunden hatte, zurückkehrte. Nicht mit Unrecht hat man deshalb die Epoche der XXVI. Dynastie als die ägyptische Renaissance bezeichnet. Es war eine Renaissance auf allen Gebieten; auch die Wissenschaft kehrte zurück und schöpfte aus den Schriften früherer Jahrhunderte[4], und namentlich die Werke der Skulptur und Kleinkunst jener Periode gehören zu den besten, die die ägyptische Kunst im Laufe ihres Jahrtausende langen Bestehens hervorgebracht hat[5].

Über die Architektur der XXVI. Dynastie sind wir einstweilen aus Mangel an erhaltenen Denkmälern weniger gut unterrichtet, doch ist zweifellos, dass sich seit Psammetich I bis auf den letzten Herrscher seines Hauses eine grossartige Bauthättigkeit[6] entfaltete, dass auch hier das Bestreben der Künstler hervortrat, zu den alten reinen Formen zurückzukehren and zugleich ihrer eigenen Phantasie Genüge zu leisten, die nicht mehr « durch geheiligte Überlieferung und durch die mächtige Hand der Priesterschaft von jedem Aufschwunge zurückgehalten wurde[7] ».

Die Bedingungen für die Entstehung eines neuen Stils oder vielmehr für die Ent-

1. Wiedemann, *Ægypt. Geschichte*, p. 615 ff.
2. Wiedemann, a. a. O., p. 610.
3. Herodot, II, 169-170.
4. Brugsch, *Gesch. Ægyptens*, p. 739.
5. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, III, p. 502.
6. Herodot, II, 153; Maspero, a. a. O., III, p. 541.
7. Etwas Eigenartiges, Neues und dem ägyptischen Stil älterer Zeiten durchaus Unbekanntes wiesen vor allen Dingen die Gräberbauten der saitischen Epoche auf. Wenn diese Abweichungen auch teilweise durch äussere Verhältnisse bedingt waren, so darf man doch in gewissem Sinne auch auf Änderungen bei anderen Bauten schliessen. Perrot et Chipiez, a. a. O., I, 314 ff.

wickelung und Durchbildung der neuen Säulenkapitelle waren also in jeder Weise gegeben und günstig, und gerade die Umwandlung der Formen, wie sie stattfand und wie sie uns als Resultat in den Kapitellen der Lagidenbauten vorliegt, ist der ganzen Richtung der XXVI. Dynastie durchaus entsprechend.

So lässt sich für die Halsbänder der Säulen, deren veränderte Anordnung wir oben bei Betrachtung der Ptolemäersäulen kennen gelernt haben, mit einiger Wahrscheinlichkeit noch der Grund nachweisen, der den ägyptischen Künstler veranlasste, diese Halsbänder nicht direkt unter dem Kapitell anzubringen, sondern herabzurücken. Man begnügte sich nämlich nicht damit, die Formen der alten Zeit einfach nachzubilden, sondern suchte ihre Bedeutung und ihren Sinn, der längst dem Bewusstsein entschwunden war, wieder zu ergründen und aus dem ursprünglichen Gedanken heraus die Formen neu zu beleben. Man lernte die Säule wieder verstehen und auffassen als das, was sie ursprünglich sein wollte, als freie Endigung, als aufstrebende Pflanze oder Pflanzenbündel, und dementsprechend wollte man sie wieder charakterisieren[1]. Den ganzen Stamm wieder als Stengel oder als Bündel zu bilden oder zu ornamentieren, ging nicht gut an, da man die zur Aufnahme von bildlichen Darstellungen und Namensschildern so sehr geeignete glattgeschliffene Fläche des Säulenschaftes nicht entbehren mochte; den Ausweg fand man, indem man die Halsbänder herabrückte und zwischen ihnen und dem Kapitelle sehen liess, was gemeint sei.

Das Kapitell selbst bot nun der Phantasie des Künstlers die reichste Gelegenheit, sich zu bethätigen, und gerade dass man es jetzt plastisch behandelte, liegt durchaus im Sinne der ganzen saitischen Kunstrichtung, die das Bestreben zeigt, überall plastisch zu werden und durch die sorgfältigste und peinlichste Arbeit zu glänzen. Dies Bestreben ging so weit, dass man sogar den Kalkstein verliess und die härtesten Gesteinsarten bevorzugte, die man durch eine staunenswerte Technik in grandioser Weise zu bearbeiten verstand[2].

Die direkten Belege dafür, dass die Entstehung der Ptolemäersäulen bis in die XXVI. Dynastie hinaufreicht, sind spärlich[3], doch lassen sich in dieser Epoche Spuren der sogenannten « Ptolemäersäulen » mit ziemlicher Sicherheit nachweisen, allerdings wenig augenfällig, so dass sie bislang kaum beachtet wurden.

Die geringste Abweichung vom alten Stil haben wir an den Palmensäulen der nachalexandrinischen Zeit wargenommen; sie besteht darin, dass unter den Halsbändern ein schleifenartiges breites Band herabhängt. Wenn auch gering, so ist diese Abänderung oder vielmehr Zuthat doch um so interessanter, da ihr erstes Auftreten zweifellos in die Zeit der XXVI. Dynastie fällt[4]. Die weitere Ausgestaltung der Palmensäule, die das Bestreben nach Steigerung der Formen zum Ausdruck bringt, aber doch als unorganisch und stilwidrig bezeichnet werden muss, gehört erst der

1. Vielleicht haben wir auch darin die Reaktion der saitischen Kunst gegen die Impressionskunst der Ramessidenzeit zu erkennen.
2. MASPERO, a. a. O., III, p. 503.
3. Kapitelle von Pflanzensäulen die sicher der saitischer Zeit angehören, sind, soweit mir bekannt geworden, bis jetzt nicht gefunden worden.
4. L., *D.*, III, 272. Vergl. oben p. 18, Anm. 5.

Zeit der römischen Herrschaft an. Wir haben in der Palmensäule also ein sicheres Beispiel, dass eine Form, die die XXVI. Dynastie geschaffen hatte, von den Ptolemäern ohne weiteres übernommen und beibehalten wurde, bis sie in römischer Zeit verwilderte.

Noch lehrreicher in Bezug auf die Entstehungszeit des Ptolemäerstils sind die Säulen aus dem Grabe 81 zu Gizeh (Fig. 6)[1]. Diese Säulen sind nie vollendet worden; die weitere Bearbeitung sollte, wie es üblich war, später an Ort und Stelle erfolgen, ist jedoch unterblieben. Der unfertige Zustand der Säulen lässt indessen keinen Zweifel aufkommen, wie sie gedacht waren und wie sie ausgeführt werden sollten. Ob die Kapitelle plastisch behandelt werden sollten, ist allerdings nicht zu erkennen, jedoch ist es vollkommen klar, wie die Halsbänder angebracht worden wären, da man gerade an der Stelle, wo sich bei den Ptolemäerkapitellen die Halsbänder finden, etwas unterhalb des Kapitells, den Werkzoll für sie stehen gelassen hat. Die Anlage des Grabes, mithin auch die erste Bearbeitung der Säulen, stammt jedoch aus der saitischen Zeit[2], und es geht daraus hervor, dass das Herabrücken der Halsbänder, ein Hauptmerkmal der Ptolemäersäulen, durch das sich diese von den Säulen aller früheren Perioden unterscheiden, thatsächlich bereits während der Herrschaft der Könige von Saïs üblich war.

Auch die Form der Lotossäule, wie sie uns in der griechisch-römischen Zeit, wenn auch nur in verhältnismässig wenigen Beispielen, entgegentritt, bietet uns ein wichtiges Glied in der Kette der Beweise für den saitischen Ursprung der sogenannten Ptolemäerkapitelle.

Wie bereits Borchardt[3] erkannte, kommt die Lotossäule mit geschlossenem Kapitell im neuen Reiche nicht mehr vor, in der Spätzeit dagegen finden wir sie plötzlich wieder. Diese Thatsache liesse sich nicht erklären, wenn wir die Kapitelle der Spätzeit als unter der Dynastie der Lagiden entstanden annehmen wollten, da die Ptolemäer in allen Gebieten unmittelbar an die letzten Pharaonen, als deren Nachfolger sie sich betrachten und gelten wollen, anknüpfen und eine Berücksichtigung der Formen des mittleren Reiches nirgends stattfindet. Das geschlossene Lotoskapitell muss daher unmittelbar vor ihnen gebräuchlich gewesen sein. Das bereits besprochene Modellkapitell des Berliner Museums (Fig. 3) kann uns auch nach dieser Seite hin viel lehren. Dass es der Spätzeit angehört, wurde bereits erwähnt; vergleichen wir aber das geschlossene Lotoskapitell von Philæ[4] mit ihm, so liegt es auf der Hand, dass ein längerer Zeitraum darüber hingegangen sein muss, bis aus den geradezu klassischen Formen des Modellkapitells solch eine missverstandene und sinnlose Verbildung entstehen konnte, wie wir sie in dem Kapitell von Philæ vor uns haben. Dazu kommt noch, dass das Berliner Kapitell von solcher Eleganz ist und so harmonisch durchgebildet, dass ich es schon allein deswegen unbedingt für die XXVI. Dynastie in

1. L., *D.*, I, 27. Giebt auch die Gesamtansicht des Grabes.
2. Lepsius, Text, I, p. 96 f.
3. Borchardt, a. a. O., p. 8.
4. L., *D.*, I, 107.

Anspruch nehmen möchte. Die Saitenzeit geht bei der Wahl ihrer Vorbilder nicht zum geringsten Teil auf die XII. Dynastie zurück; sollte es nun Zufall sein, dass wir gerade für die XII. Dynastie solche geschlossenen Lotoskapitelle nachweisen können (Fig. 1). Selbst die eigenartige Lage der Zwischenstengel, die nicht zwischen, sondern auf den einzelnen Blättern liegen, findet sich am Kapitell des Opfertisches aus Kahun bereits in gleicher Weise wie am Berliner Modell. Es ist demnach anzunehmen, dass das geschlossene Lotoskapitell in der saitischen Epoche aus der XII. Dynastie herübergenommen und weiter ausgebildet, unter den Ptolemäern ohne Verständnis wiederholt und verdorben wurde.

Auch das Motiv, einen Kalathos mit plastischen Pflanzenformen zu umkleiden, lässt sich wenigstens in Spuren bis in die Zeit der Psammetiche zurück verfolgen, doch sind wir genötigt wegen des Mangels an Bauten oder architektonischen Fragmenten aus jener Periode uns auf die Erzeugnisse der Kleinkunst zu stützen.

Die bekannten Pilgerflaschen, die sogenannten « Neujahrsflaschen », die in grosser Zahl aus der XXVI. Dynastie auf uns gekommen und in fast jeder Sammlung anzutreffen sind, bieten uns den besten Beweis dafür. Hals und Ausguss dieser Flaschen sind gewöhnlich in Form eines Säulenkapitells und zwar eines Papyrusdoldenkapitells gebildet. Dieser kalathosförmige Ausguss ist nun häufig ganz in der Art der Ptolemäerkapitelle mit plastisch herausgearbeiteten Pflanzenformen verziert. Einen solchen Flaschenhals publiciert z. B. Wallis[1], der ihn mit Sicherheit der XXVI. Dynastie zuweist.

Um den Kalathos herum sind in gleichen Abständen von einander mehrere Lotosblüten gelegt; die Stengel werden etwas am Halse heruntergeführt und durch ein *herabgerücktes* Halsband, das aus mehreren Streifen besteht, zusammengehalten. Ein ähnliches Stück befindet sich im Besitze des Herrn Dr v. Bissing, das er, wie mir Herr Prof. Spiegelberg freundlichst mitteilt, gleichfalls der XXVI. Dynastie zuweist.

Dass diese Flaschenhälse nicht als Blume[2] gedacht sind, sondern dass sie thatsächlich ein Kapitell darstellen sollen, möchten schon die Halsbänder darthun, auch hat sich dieser plastische Lotos- und Papyrusschmuck nicht etwa in der Kleinkunst herausgebildet und entwickelt, was an sich schon gegen alle Regeln der Kunstentwickelung wäre, sondern am wirklichen Säulenkapitell. Bei Betrachtung der Eigenheiten der späten Säule haben wir die Idee und Entstehung sowie die Weiterentwickelung des plastischen Blumenschmuckes am Kalathos kennen gelernt, und nachgewiesen, dass es die ursprünglichen Zwischenstengel sind, die an Ausdehnung zunehmen, vermehrt werden und schliesslich so überwiegen, dass sie das ganze Kapitell umkleiden und verhüllen. Die Grundformen dieser plastischen Elemente waren bei den Säulen also bereits lange vorhanden; anderswo, wie hier z. B. bei den Flaschenhälsen, war die Möglichkeit der Entstehung dieser Formen in solcher Weise nicht ohne Weiteres gegeben. Wir müssen deshalb annehmen, dass diese Art und Weise der

1. Henry Wallis, *Egyptian ceramic Art*, 1898, Taf. XXVI, Fig. 6. Text, p. 73.
2. Ausführl. Verzeichnis des Berl. Museums, N° 9480; Wallis, a. a. O., p. 73, sagt dagegen : « The neck of a vase composed of a lotus-capital colonette... »

plastischen Ornamentierung von den wirklichen Säulen erst auf ähnliche Formen, wie hier auf die Pilgerflaschen, übertragen worden ist. Daraus geht wieder hervor, dass die Ptolemäersäulen, d. h. die Säulen mit aussculpiertem Kapitellschmuck und herunter gerückten Halsbändern, vor Entstehung der in Frage stehenden Flaschen, also mindestens bereits in der saïtischen Zeit üblich waren.

Aus der Zeit zwischen der XXVI. Dynastie und der Lagidenherrschaft sind uns mit Ausnahme der bereits erwähnten Nektanebos-Halle auf Philæ keine Bauten erhalten, die uns über die Frage der Entstehung des Ptolemäerkapitells Aufschluss geben könnten, ausser dem Tempel in der grossen Oase zu El-Kargeh[1], der unter der Regierung des Darius Hystaspes errichtet wurde. Dies Bauwerk ist um so interessanter, als es eine Art Provinzialkunst repräsentiert, die noch nicht auf der Höhe der zeitgenössischen Kunst stand, im Allgemeinen mit rohen unvollendeten Formen[2] arbeitet, aber doch bereits in einigen Säulen die Neuerung der plastischen Durchbildung des Kapitells anwendet. Welche Art von Kapitell gemeint sei, ist schwer zu entscheiden; doch wohl Papyrusdoldenkapitelle, nach dem Umriss zu urteilen. Der Tempel ist nie ganz vollendet worden, und namentlich sind die Säulen nur oberflächlich bearbeitet und die Kapitelle nur nach einer Seite sorgfältiger ausgeführt[3]; immerhin ist aber nicht zu verkennen, dass der Versuch gemacht wurde, die Kapitelle plastisch zu behandeln, und somit dem Princip nach hier bereits « Ptolemäersäulen » vorliegen[4].

Mit ziemlicher Sicherheit lassen sich also die Neuerungen, die das Ptolemäerkapitell im Gegensatze zu den älteren Säulenformen aufweist, bis in die Zeit der XXVI. Dynastie zurück verfolgen; dieser Periode haben wir demnach auch die Erfindung oder vielmehr Ausgestaltung der sogenannten Ptolemäersäule zuzuschreiben. Dass eine frühere Epoche für diese Errungenschaft der Architektur nicht in Frage kommen kann, wird ohne weiteres klar, wenn wir auch nur flüchtig die Geschichte der vorhergehenden Dynastien, von der Ramessidenzeit an, durchlaufen und uns deren künstlerisches Leben und Bestreben vor Augen führen[5]. Von grösseren Bauten, durch die überhaupt erst die Möglichkeit gegeben wäre für die Entstehung eines neuen Stils, hören wir aus dieser Zeit wenig oder garnichts; erst der unmittelbare Vorgänger der Psammetiche, Taharka, scheint wieder eine umfangreichere Bauthätigkeit entfaltet zu haben, die jedoch mit derjenigen der XXVI. Dynastie in keiner Weise verglichen werden kann.

Durch die eingehende Betrachtung und Analysierung der Ptolemäersäulen haben wir, um die Ergebniss kurz zusammen zufassen, zunächst die Überzeugung gewonnen, dass die Ptolemäerzeit, auch nach dieser Seite hin durchaus ägyptisch, in keiner Weise von aussen beeinflusst, die Säulenformen, die sich aus rein ägyptischen Motiven entwickelt hatten, in derselben Art weiter bildete, und auch im weiteren

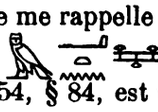
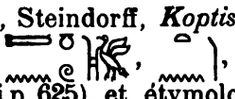
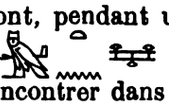
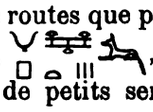
1. Cailliaud, *Voyage à l'oasis de Thèbes*, Taf. XVII ff.; Hoskins, *Visit to the great oasis*, 14 ff.
2. Brugsch, *Reise nach der grossen Oase el-Kargeh*, p. 16.
3. Brugsch, a. a. O., p. 16.
4. Kugler, *Geschichte der Baukunst*, I, p. 58.
5. Wiedemann, *Ægypt. Geschichte*, p. 527 ff., p. 595 f.; Kugler, a. a. O., p. 51 f.

Verlaufe der ägyptischen Tempelarchitektur jede Beeinflussung von griechisch-römischer Seite ablehnte. Desgleichen haben wir erkannt, dass die Säulen der Spätzeit ihrerseits wiederum nicht imstande waren, nachhaltig auf die klassischen Säulenformen einzuwirken und ihnen ihr Gepräge aufzudrücken, sondern dass beide Formen rein nebeneinander herliefen, so lange überhaupt die ägyptische Architektur sich einiger Selbständigkeit erfreute. Vor allen Dingen aber hat sich uns zum Schluss die Überzeugung aufgedrängt, dass wir nicht der Ptolemäerzeit die Entstehung der nach ihr benannten Säulen- und Kapitellformen verdanken, dass die Lagiden auch auf diesem Gebiete durchaus nichts Neues geschaffen haben, sondern dass die sogenannten Ptolemäersäulen eine Errungenschaft der XXVI. Dynastie sind, der Periode von Sais, deren Bedeutung für das Wiederaufblühen der Pharaonenkunst uns immer mehr zum Bewusstsein kommt und im Laufe der Zeit durch Grabungen an geeignetem Ort unzweifelhaft dargethan werden wird.

ET

PAR

FR. W. VON BISSING

On sait depuis longtemps que les Égyptiens possédaient deux mots différents signifiant d'une manière générale le chemin, mais je ne me rappelle pas avoir lu qu'on ait jamais établi la différence entre ces deux mots. Or,  , ainsi que l'a vu, après Brugsch, Steindorff, *Koptische Grammatik*, p. 54, § 84, est une forme du préfixe, et de  , « s'élever », « se faire grand » (BRUGSCH, *Wörterb.*, 1549, voir aussi p. 625), et, étymologiquement, signifie la voie élevée, la digue (en arabe *gisr*). Au contraire, me semble être plutôt un sentier (en arabe *darb*), ou aussi un mot moins défini comme l'arabe *sikkeh*. On doit se souvenir qu'en Égypte les digues, s'élevant au-dessus des terres cultivées et inondées, sont, pendant une grande partie de l'année, les seules voies de communication. Le mot  a donc pris plus tard le sens de « voie », et on ne s'étonnera pas de le rencontrer dans le récit de la bataille de Mageddo, lorsqu'il s'agit des routes que peuvent prendre les corps d'armée égyptiens. D'autre part, le dieu d'Abydos,  , n'ouvrait certainement pas aux âmes des défunts des voies, mais bien de petits sentiers par où l'âme s'échappait dans l'autre monde.

EINE LIBATIONSFORMEL AUS DEM NEUEN REICH

VON

FR. W. VON BISSING

Im XXIII Band dieser *Zeitschrift* habe ich auf S. 41, Anm. 1, versprochen den von Virey aus der *Tombe des Vignes* herausgegebenen Text des neuen Reichs nachzu-

tragen. Auch heute ist er noch die einzige mir bekannte Libationsformel aus dem neuen Reich; sie hat nach Vergleichung des Originals folgende Gestalt :

Überschrift :

I₁

I

II₁

II

III

IV

V (VI)

VII

VII₂ (sic)

Neu ist zunächst die Überschrift : « machen Libationen und Räucherung », wozu man die Bilder auf den Situlen vergleiche. Die Überschrift im Grab des Psametichos (*Rec. de Trav.*, t. XXIII, p. 41, 2) lautete nur .

Bei der Anordnung der Strophen fällt die regelmässige Umstellung der parallelen Glieder bei I und II auf. Das zweimalige an Stelle des alten erklärt sich wohl als missverstandenes (nach Analogie von bei *Ḥeri-ḥotp*), *Rec. de Trav.*, t. XXIII, p. 40, indem der Schreiber dieses als Form fasste. Er wird also auch im I Kolon als Verbum gefasst haben : « Mögest Du dies spenden, o Osiris, Fürst von Theben Sennofr! Mögest Du dies spenden! Mögest Du hervorgehen vor Horus, mögest Du hervorgehen vor Deinem Sohn. Ich bin gekommen, ich habe das Horusauge gebracht, damit Dein Herz darunter sich erfrische. Ich bringe es zu Dir (für !) unter die Füsse, unter Deine Sandalen. Empfange (?) für Dich die Flüssigkeit, die aus Dir hervorgegangen ist, auf dass ruhe Dein Herz (hier liegt Contamination von V und VI vor, wobei durch Weglassen des ein völliger Widersinn entstanden ist). »

Die beiden letzten Zeilen entziehen sich der Interpretation. Vielleicht meinte der Schreiber : « Es geht für Dich heraus das Untere », « es geht für Dich heraus das Obere. » Aber im zweiten Glied fehlt und man mag ihm kaum zutrauen, dass er in « verbesserte » und dann das zweite Glied hinzuerfand.

Lehrreich ist, dass der Text völlig isoliert auch formell dasteht. Man hat den Eindruck als habe der Schreiber sich die alte Formel irgendwo hervorgesucht und so gut er konnte durch « Conjecturen » verständlich gemacht. Zu unserem Verständnis der Formel scheint er mir nichts beizutragen.

CHALON-SUR-SAÔNE. IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

1903 Fascicules III et IV

CONTENU : 13) Musée égyptien de Toulouse, par Charles PALANQUE. — 14) Métathèses apparentes en égyptien, par P. LACAU. — 15) A travers la vocalisation égyptienne, par G. MASPERO. — 16) Sur quelques représentations de vases égyptiens, par P. LACAU. — 17) Pots à fleurs égyptiens, par Fr. VON BISSING. — 18) Table d'offrandes imitant une tombe royale de l'époque archaïque, par Fr. VON BISSING. — 19) Les Statues de Biahmou, par Fr. VON BISSING. — 20) A propos du Culte de l'obélisque, par Fr. VON BISSING. — 21) Der Stabkultus bei den Ægyptern, von W. SPIEGELBERG. — 22) Die Tefnachthosstele des Museum von Athen, von W. SPIEGELBERG. — 23) Les plus anciens Monuments égyptiens, par Éd. NAVILLE. — 24) Mélanges assyriologiques, par Fr. MARTIN.

MUSÉE ÉGYPTIEN DE TOULOUSE

PAR

CHARLES PALANQUE

La série des monuments égyptiens du Musée Saint-Raymond de Toulouse, conservée dans les bâtiments de l'ancienne Collégiale, comprend quelques figurines ayant appartenu à l'ancienne Académie royale des Sciences, Inscriptions et Belles-Lettres de Toulouse, et au cardinal de Bernis, archevêque d'Alby; plusieurs morceaux de sculptures rapportés d'Égypte par le général Dugua[1] au retour de l'expédition française; quelques stèles et tableaux funéraires achetés par le département, en 1835, sur l'avis de la Société archéologique du Midi, et surtout la précieuse collection du comte de Clarac, qui fait la valeur réelle du dépôt par l'intelligence du choix, la conservation et la beauté des exemplaires. Dans la description que l'on va lire de ces objets, nous avons conservé les numéros donnés dans le *Catalogue des Musées archéologiques de Toulouse*, par M. Roschach, édition de 1892.

N° 608. — Groupe en grès statuaire.

Homme et femme assis, les bras enlacés derrière l'épaule; un enfant, la tresse caractéristique sur l'oreille, entièrement nu, presse un oiseau sur sa poitrine et se tient entre eux. Les deux personnages principaux sont vêtus d'une longue robe collante : la chevelure, ou plutôt la longue perruque, est teintée de noir, les colliers sont rehaussés de vert, et les yeux animés de blanc gypseux; les chairs sont rouges. La femme tient un bouton de lotus dans la main droite.

Sur la robe des deux personnages, court une légende hiéroglyphique, gravée au trait, placée verticalement et peinte en bleu. L'inscription gravée sur le personnage barbu est très mutilée. Quelques caractères seuls peuvent s'y distinguer. Voici ce qu'on

1. Dugua (Charles-François-Joseph) commandait la division Kléber à la bataille des Pyramides, et eut le commandement du Caire pendant l'expédition de Syrie.

lit : . Le texte est bien mieux conservé sur la robe de la femme. On y lit : .

Une fillette se tient debout entre les deux personnages : . Sur les côtés du siège, un jeune homme en marche, portant la fleur de lotus : .

Comme les personnages principaux, ces figures sont teintées en rouge pour les chairs, avec la chevelure noire. (Collection du général Dugua.)

***

N° 609. — Tête royale en granit rose. Haut., 0m 27. Coiffée de la couronne rouge; l'uræus royale est brisée, ainsi que la partie supérieure de la coiffure.

Les traits rappellent beaucoup ceux d'Amenhotpou III. Les oreilles sont saillantes; les lèvres sourient, ce qui donne au visage une expression à la fois douce et mystérieuse. L'œil gauche seul a conservé les incrustations d'émail entouré de bronze qui donnaient la vie au regard. Serait à comparer avec une tête du même souverain, figurant dans les collections du Musée Britannique[1]. (Cabinet du général Dugua.)

N° 610. — Horus enfant. Marbre de 0m 25.

Le jeune dieu, accroupi, est complètement nu; sur son épaule retombe la longue tresse de cheveux, telle que la portaient les enfants. De sa main gauche, il caresse un de ses pieds; le bras droit est brisé, mais on distingue encore près de la lèvre la trace du doigt qui s'y appuyait.

Ce marbre, de style égyptien, se ressent beaucoup de l'influence hellénique.

(Rapporté d'Égypte par le général Dugua.)

***

BRONZES

N° 612. — Petit temple votif en bronze, avec incrustations et dorures. Haut., 0m 15.

Quatre piliers soutiennent la toiture plate de ce temple, dont la forme est celle d'une pyramide tronquée. La façade principale, entièrement ouverte, laisse voir l'image du dieu Amon en marche, les bras collés au corps, coiffé du disque solaire et des longues plumes d'autruche. Cette figure porte des traces de dorure. A droite et à gauche, deux sphinx, tournés vers le dieu, sont en posture d'adoration. Une muraille, élevée jusqu'aux deux tiers de la hauteur des piliers, ferme les côtés latéraux et le derrière du temple. Elle présente des bas-reliefs : au milieu, la barque sacrée du soleil, sur laquelle le dieu est accroupi, coiffé du disque et tenant dans chaque main les sceptres

1. Cf. Flinders Petrie, *History of Egypt*, t. II, p. 188; Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, t. II, p. 298.

uas; de chaque côté, Amon entre deux animaux symboliques, portant sur la tête les couronnes de la Haute et de la Basse-Égypte. Sur la frise supérieure du monument est un alignement de vipères sacrées, coiffées du disque solaire. Sur la partie inférieure, une inscription hiéroglyphique, profondément gravée en creux, avec incrustations de gypse et de pâte rouge[1].

Au-dessus du toit, une forte bélière indique que ce petit monument pouvait être suspendu.

Cet objet a été rapporté d'Égypte par le baron Denon et a fait partie de la collection Clarac.

***

N° 613. — La déesse *Neith*. Bronze de 0m 16, de style élancé. — Époque grecque.

La déesse de Saïs est debout, en marche, coiffée de la couronne de la Basse-Égypte. Les bras sont collés le long du corps, et une tunique étroite moule ses membres.

N° 614. — *Sekhet* à tête de lionne; socle antique. Bronze. Haut., 0m 145.

La déesse est debout, en marche, les bras collés le long du corps; elle est revêtue d'une robe étroite et porte sur le front le disque solaire. Une étoffe lui sert de coiffure et retombe sur les épaules.

a. Tête de chatte; socle antique. Haut., 0m 08.

La déesse porte son fils dans ses bras; l'enfant est nu, coiffé de deux longues plumes sortant d'un lotus. Elle est vêtue d'une robe collante et tient dans sa main droite un sistre, un seau en bronze est suspendu à son bras gauche; sur sa poitrine, une tête de lionne, entourée d'ornements et de franges.

b. Tête de chatte. Haut., 0m 095.

La déesse tient de sa main gauche une égide à tête de lionne.

c. Tête de chatte. Haut., 0m 075.

Au bras gauche, le seau aux libations; dans les mains, l'égide symbolique.

N° 615. — *Osiris*. Haut., 0m 034.

Coiffé de l'atef orné des plumes d'autruche et des cornes, l'uræus dressée sur le front. Barbe tressée; dans les mains, le sceptre *uas* et le fouet. Statuette momiforme.

(Collection Clarac.)

a. Idem. Haut., 0m 13.

b. Idem. Haut., 0m 145. Statuette patinée de vert; socle antique.

c. Idem. Haut., 0m 10. Statuette : le dieu tient ses attributs.

d. Idem. Haut., 0m 08. Statue momiforme; travail très fin.

e. Idem. Haut., 0m 09. Patine verte : la couronne *atef* est de proportions exagérées.

f. Idem. Haut., 0m 075. Statuette avec bélière.

g. Idem. Style trapu. Bélière. Haut., 0m 095.

h. Idem. Même style. Haut., 0m 63. — Deux bélières.

1. Cet objet étant placé dans une vitrine mal éclairée, il ne nous a pas été possible d'en relever l'inscription.

***

N° 616. — *Isis*. Bronze, 0m 14; d'un travail très soigné. Les yeux sont émaillés.

La déesse est coiffée d'une pintade, surmontée du signe hiéroglyphique ∫ de son nom, du disque solaire et des cornes. Elle tient sur ses genoux Horus enfant, qu'elle se dispose à allaiter. Son siège est décoré de piliers à nervures, d'imbrications et de vipères sacrées, gravées au trait.

a. Haut., 0m 10. Même attitude. Le siège a disparu. Coiffée du disque et des cornes, la vipère dressée sur le front.

b. Haut., 0m 11. Même attitude, même style.

Ces trois statuettes proviennent de la collection Clarac.

N° 617. — *Horus enfant*. Statuette. Haut., 0m 95.

Le fils d'Isis est représenté nu, les jambes légèrement ployées, la vipère au front, la tresse pendante et le doigt à la bouche.

a. Même attitude, même style. Haut., 0m 085.

b. Haut., 0m 08. Le dieu a les bras pendants le long du corps; des anneaux ornent ses bras et ses jambes.

c. *Horus en marche* (haut., 0m 09), coiffé de la double couronne, la main à la bouche et la tresse sur l'épaule.

N° 618. — *Horus accroupi*. Jolie statuette. Haut., 0m 13. Il porte le doigt à la bouche, et il est coiffé de la couronne blanche, ornée des plumes, des cornes et des uræus.

N° 619. — Le dieu *Thot* à tête d'ibis, les bras levés. Statuette. Haut., 0m 055.

N° 620. — *Triade thébaine*, Amon, Maut et Khonsou. Bronze. Haut., 0m 065.

N° 621. — *Tête d'Hathor*. Haut., 0m 06. Manche de sistre. Bronze à double face identique, ornée d'oreilles de vache et surmontée d'un naos.

N° 622. — *Apis*. Haut., 0m 065. Le bœuf Apis porte entre ses cornes le disque solaire, et la vipère sacrée sur le front.

a, b. Haut., 0m 06 et 0m 04. Mêmes attributs.

N° 623. — *Tête royale*. Haut., 0m 045. Portant le pschent et la vipère sacrée.

N° 624. — *Personnage agenouillé*. Haut., 0m 11. Le torse est nu; une étoffe rayée ceint les reins; la tête est coiffée du *claft*.

N° 625. — *Personnage agenouillé*. Haut., 0m 045. Il tient une tablette chargée d'offrandes.

N° 626. — *Tête d'ibis*, destinée à être placée sur le corps de l'oiseau en albâtre, suivant un usage fréquent en Égypte.

***

TERRES ÉMAILLÉES

N° 627. — *Ptah embryon*. Figurine en terre émaillée verte, de 0m 10 de hauteur. — Époque saïte.

Le dieu est nu, difforme, trapu, les jambes arquées. Il porte un collier de perles, et ses mains tiennent deux serpents à la hauteur de la poitrine; un scarabée surmonte sa tête. Derrière lui, une petite figure, drapée, avec le croissant sur la tête, le disque et l'uræus au front.

a. Bès. Figurine, pâte d'émail vert. Haut., 0m 05. Bonnet collant; riche pectoral. Au revers, une invocation hiéroglyphique, gravée en creux.

b. Émail vert. Haut., 0m 05. Le dieu est nu, sans attributs.

c. Terre émaillée. Haut., 0m 75. Attitude habituelle; les coudes du dieu sont supportés par les deux déesses Isis et Nephthys; deux éperviers reposent sur ses épaules, le scarabée couronne sa tête. Au revers, une déesse ailée est gravée en creux.

***

N° 628. — Amulettes en forme de divinités; quelques-unes sont d'une très grande finesse. Parmi les principales :

a. Amon, le dieu principal de la triade thébaine.

b. Maut, déesse de la triade thébaine. 1° Type coiffé de la double couronne; 2° type coiffé du vautour emblématique, et caractère hiéroglyphique de son nom.

c. Khonsou, troisième personnage de la triade divine de Thèbes, coiffé du disque lunaire. — Émail vert.

d. Khnoumou, à tête de bélier.

e. Ptah, dieu de Memphis. 1° Type à l'état d'embryon; 2° adulte, momiforme.

f. Horus, à tête d'épervier et coiffé du disque solaire.

g. Râ, dieu solaire. 1° Coiffé du disque; 2° siégeant sur un trône; 3° type en marche.

h. Sekhet, à tête de lionne.

i. Osiris, avec ses attributs ordinaires.

k. Isis, type du trône. 1° Coiffée du ∫, signe de son nom; 2° coiffée du disque et des cornes de vache.

l. Nephthys, déesse portant sur la tête le signe hiéroglyphique caractéristique de son nom.

m. Thot, dieu à tête d'ibis.

n. Bès, type difforme.

***

N° 629. — Pâte d'émail vert et bleu. 1° Triade divine d'Abydos; 2° triade formée d'Isis, Horus et Nephthys, adossés à un naos. Ces deux objets sont munis d'une bélière.

***

N° 630. — *Ouz'a* ou *Œil mystique.*

Les yeux mystiques, en égyptien *Ouz'a,* sont, à proprement parler, les yeux du dieu Râ, considéré comme dieu suprême : l'œil droit est le soleil, l'œil gauche est la lune. L'œil isolé de la figure divine à laquelle il appartenait devenait l'œil d'Horus,

divinité qui avait son existence indépendante et jouait un certain rôle dans la légende osirienne. Il avait pleuré en maintes circonstances; menacé par Sit, il n'échappait à un danger que pour tomber dans un autre, mais sortait toujours victorieux de chaque épreuve : aussi les vivants et les morts avaient-ils l'habitude de se mettre sous sa protection. On le consacrait en récitant sur lui certaines prières, le chapitre CXL du *Livre des Morts*, par exemple, puis on l'attachait au poignet de l'individu, à son cou, sur sa poitrine, ou bien avec d'autres amulettes, dans la cavité du ventre, après l'extraction des intestins. On le fabriquait en toutes matières, et quelques-uns sont d'une extrême finesse :

a, b. Cornaline et pâte bleue. Découpure à jour; incrustation d'émail blanc et noir.

c. Œil droit, en bois rouge, incrusté d'émail et de basalte.

N° 632. — Symboles religieux, amulettes figurant des attributs divins.

a. Basalte noir, d'un travail extrêmement fin; disque surmonté de deux plumes d'autruche.

b. Basalte vert, plumes d'autruche adossées.

c. Basalte noir, quatre plumes d'autruche en bouquet.

d. Basalte noir, plume d'autruche droite.

N°s 634 et 636. — Amulettes *uadji* en forme de colonnes terminées par un chapiteau à fleur de lotus. Pâtes diverses, verre zoné bleu et blanc.

Les colonnettes sont l'image exacte du signe hiéroglyphique qui veut dire *vert, être florissant*. On les plaçait au cou du défunt, et le *Livre des Morts* ne nous donne pas moins de deux formules différentes pour les consacrer (chap. CLIX et CLX). Régulièrement elles devaient être en feldspath vert; la couleur répondait alors au sens du mot. On en a cependant en toutes sortes de substances, bleues, jaunes ou rouges.

a 636. Pâte verte.

N° 633. — Amulettes *tat*, émail vert et bleu, pâte de verre, terre émaillée, cornaline, lapis-lazuli. Les dimensions varient entre 0^m^ 08 et 0^m^ 02.

Le *tat* ou *dad* semble être un autel à quatre degrés. C'est un emblème religieux. Il sert de colonne dans les chapelles qui, sur les peintures des momies, renferment les statues des dieux, et il paraît *soutenir* les statues divines derrière lesquelles il est placé. Cet emploi est en harmonie avec les idées de stabilité et de conservation que donne le texte de l'inscription de Rosette au mot hiéroglyphique représenté par le *tat*. C'est l'insigne habituel du dieu Ptah, et on le suspendait au cou des dieux et des animaux sacrés. Osiris, dans une de ses formes de *résident de l'Amenti*, est coiffé de la partie supérieure du *tat* surmonté du disque et de la double plume[1].

N° 635. — Amulettes et symboles empruntés aux formes du corps humain.

a. Profil de femme, tourné à droite; plaque en pâte d'émail d'un bleu céleste; l'œil est fardé, ce qui lui donne une dimension exagérée.

---

1. Voir, sur le symbolisme du *tat*, Th. DEVÉRIA, *Papyrus de Neb-Qed*, p. 6.

b. Deux doigts en basalte noir.

c. Deux pieds en marche, tournés à droite; plaque d'émail bleu.

d. Main fermée, en pâte rouge.

N° 636. — Amulettes et symboles figurant des objets inanimés.

b. Angle aigu en basalte noir.

c. Angle droit en basalte noir.

d. Petits vases du signe hiéroglyphique du *cœur*, de dimensions exiguës, en pâte dure, cornaline, lapis-lazuli, émail bleu et vert, pâte de verre.

N° 637. — Amulettes en forme d'animaux sacrés. Terre émaillée, émail bleu, jaspe, basalte, cornaline.

a. Éperviers. — Lapis-lazuli, émail bleu et vert.

L'épervier est l'oiseau d'Horus, lequel symbolise la renaissance de la divinité sous la forme du soleil levant. Le dieu Râ est souvent représenté avec une tête d'épervier coiffée du disque. Dans le protocole pharaonique, l'épervier est toujours employé comme signe d'un des titres du Pharaon[1].

b. Vautours. — Basalte noir.

Le vautour est le symbole de la maternité; il sert à écrire le mot *mère*, ainsi que le nom de la déesse thébaine *Maut;* la déesse Nekhabit, symbolisant la région du Sud, est représentée sous la forme d'un vautour. Il sert à désigner, placée sur la corbeille, la souveraineté du Sud.

k. Urœus, terre verte.

« Ce serpent, dit Horapollon (liv. I), a la queue repliée sous le reste du corps : les » Égyptiens l'appellent *ârâ*, Οὐραῖον, et les Grecs Βασιλίσκον, et son image en or » est placée sur la tête des dieux. » Il exprime, placée sur une corbeille, la royauté du Nord, et il est l'ornement habituel de la coiffure divine et de la coiffure royale.

f. Béliers, terre émaillée.

Symbole d'ardeur génésiaque, de puissance créatrice, consacré à Amon thébain, dans sa forme de Khnoumou; caractérisait également les divinités nilotiques. Parmi les dieux criocéphales, on cite encore Osiris de Mendès, le bélier Bakis, cité par Macrobe, etc.

g. Bœuf lié par les pieds (pierre dure), pour le sacrifice.

c. Lions accroupis, terre émaillée verte.

Emblème du courage royal, surtout sous la XVIIIe dynastie; employé également dans les colliers, dont le roi récompensait la valeur militaire. Au *Livre des Morts*, les deux lions désignent les deux divinités cosmiques, Shou et Tafnout.

h. Chattes, émail vert, émail bleu, cornaline. Ces petits animaux sont toujours représentés assis sur leur train de derrière, les oreilles droites, et sont d'une rare élégance. La déesse *Sekhet* porte souvent une tête de chatte.

---

1. *Le titre « Horus d'or » dans le protocole pharaonique*, par A. Moret, *Recueil de Travaux*, t. XXIII, 1901.

l. Grenouille.

Emblème de la déesse *Hikit*, commère du dieu Khnoumou, assistant les accouchées[1] : suivant une légende thinite relative à la création du monde, ces deux divinités sont « les deux *berceaux d'Abydos*[2] ». A Déir el-Bahari, Hikit assiste aux scènes de la naissance.

d. Lion et taureau, soudés par le milieu du corps, le taureau portant le disque solaire entre ses cornes. Emblèmes du courage et de la force du principe mâle.

e. Taureaux. — Le taureau servait à symboliser le rôle du mâle dans l'acte de la génération.

i. Cynocéphales. — Le cynocéphale figure souvent sur les monuments égyptiens. Il était consacré à Thot-Lunus. Sur la balance du jugement de l'âme, figuré au *Livre des Morts*, on voit ce singe accroupi. Le génie funéraire Hapi est représenté avec une tête de cynocéphale. Enfin, le cynocéphale était consacré à l'adoration du soleil levant.

k. Scarabées. — Le scarabée a comme emblème une immense portée religieuse. Comme signe hiéroglyphique, il signifie *devenir, prendre forme, engendrer,* au passif *être venu, exister.*

Dans les momies même les plus pauvres, on le trouve placé à la place du cœur. Comme bijou, il était employé comme bague et comme cachet. Comme objet funéraire, il porte gravé l'un des chapitres du cœur, chapitres XXX ou LXIV du *Livre des Morts.* Cet insecte était admirablement choisi pour symboliser la grande loi de la transformation telle que la comprenaient les sages de l'ancienne Égypte.

***

N° 638. — Tableaux funéraires en forme de stèles, en bois peint, à faîte arrondi, chargées de figures et de légendes, grossièrement tracées au pinceau. Ils sont d'un travail excessivement grossier, et contiennent un proscynème à Osiris, pour qu'il soit favorable au double du défunt, et lui accorde les offrandes funéraires.

1° Stèle funéraire en bois peint, de 0m 35 × 0m 20. Le défunt s'adresse au dieu Osiris, suivi des quatre génies funéraires. La légende du disque est, comme d'habitude (→) : . Le proscynème comprend quatre lignes écrites de droite à gauche (→) : 1 2 3 4 .

2° Stèle en bois, de 0m 45 × 0m 30, placée sur ses supports. Au sommet, le disque ailé. Le défunt s'adresse à Osiris, Isis, Nephthys et Horus à tête d'épervier. Au-dessous du disque ailé, le chacal accroupi devant l'uræus. Le proscynème comprend trois lignes

1. G. Maspero, *Contes populaires de l'Égypte ancienne :* Conte de Khoufoui et des Magiciens, p. 77 et suiv.
2. Louvre, *Stèle C 3*, l. 15, 16.

tracées de droite à gauche (→) : .

N° 638bis. — Stèle cintrée en bois peint. Écriture peu lisible. Date approximative. XIIe dynastie. Dans le haut, un proscynème en deux lignes tracées de droite à gauche (→) : . L'offrande lui est présentée par son fils, dont la légende comporte deux lignes verticales tracées de droite à gauche (→) : .

***

PAPYRUS

N° 639. — Fragments de rituels funéraires.

a. Texte et vignette à l'encre noire. Larg., 0m 56; haut., 0m 08. Vingt-cinq colonnes de textes, contenant la *confession négative*.

b. Fragment de livre découvert par M. Caillaud à Thèbes; texte et vignettes aux deux encres noire et rouge.

c. Encre rouge et noire, vignettes exécutées d'une façon cursive; trois registres. Haut., 0m 20; larg., 0m 90. La barque sacrée du soleil, où s'effectue le dernier voyage de l'âme, précédée du grand serpent Apophis.

d. Haut., 0m 12; larg., 0m 64. Vignette. Déesse assise sous un naos recevant des offrandes placées sur une table : une jeune fille s'éloigne de la table d'oblation.

e. Vignette à l'encre noire. L'âme humaine sous sa forme *ba* prend son vol.

f. Haut., 0m 37 × 0m 20. Fragment de texte hiératique, dix-neuf lignes. Donné par M. Drovetti, ancien consul général de France en Égypte. L'écriture hiératique assez fine ne paraît pas être de la belle époque. Le papyrus est en bon état. C'est un fragment du *Livre des Respirations*, qui fera l'objet d'une étude spéciale.

N° 640. — Peinture funéraire sur toile; travail commun. Haut., 0m 67; larg., 0m 27. Six registres. Scarabée ailé, disque solaire, déesse accroupie; âme humaine sous forme de *ba*, s'élevant au-dessus de la momie placée sur un lit funéraire et que gardent Isis et Nephthys, les deux pleureuses, et deux chacals Anubis, Sekhet, Isis et les génies funéraires.

N° 641. — Boîte de momie, à deux couvercles, en bois peint, provenant de Thèbes. Long., 2m.

Les deux couvercles rentrant l'un dans l'autre sont richement décorés, et dessinent la forme humaine; la tête en relief, peinte en rouge, a les yeux émaillés et cernés de bleu. Les invocations funèbres et les attributs ordinaires des morts sont peints sur les deux boîtes. Le fond est garni par une grande figure à tête d'épervier tenant le sceptre. Le possesseur avait nom : .

Sans numéro. — Fragment de sarcophage en carton pâte, provenant de Thèbes, et rapporté par Caillaud, représentant deux captifs asiatiques enchaînés dos à dos, au type sémite très accusé.

N° 642. — Boîte de momie, bois peint. Long., 1m 72.

Couvercle : disque solaire entre les deux vipères sacrées portant le signe *tat*, surmonté des cornes d'Amon, du disque solaire, des plumes d'autruche et des uræus portant le disque.

Fond rouge, grande figure de Nephthys ailée, tenant deux plumes.

Cette boîte à momie n'est pas la principale; c'est celle qui, contenant le défunt, était enfermée dans un coffre d'un bois plus épais, formant l'enveloppe supérieure.

***

N° 644. — Série de figurines funéraires en terre cuite, terre émaillée, pierre calcaire, bois peint.

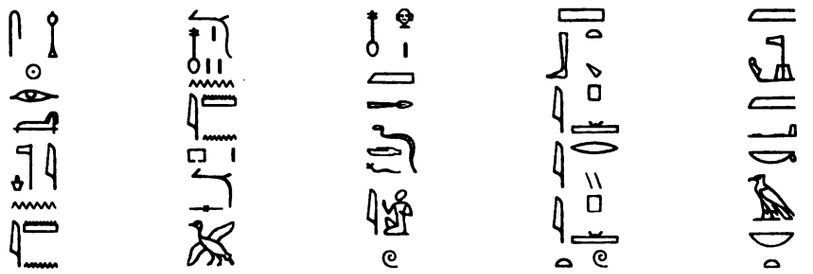
On les nommait *ouashbati,* les *répondants* à cause de la fonction qu'elles remplissaient dans l'autre monde : elles devaient répondre à l'appel du nom du défunt et se présenter à sa place, pour exécuter les corvées qu'Osiris avait le droit d'exiger de lui. Les formules diverses qu'on trouve écrites sur elles ne laissent aucun doute à ce sujet : « Je suis X..., serviteur d'Osiris », etc. La plupart s'adressent aux statuettes elles-mêmes et les conjurent de venir fidèlement à l'aide du défunt. Cette idée développée a fini par devenir le chapitre VI du *Livre des Morts*, qu'on gravait le plus souvent en entier sur les statuettes. Pour rendre leur service plus efficace, on les déposait en grand nombre, par milliers même, dans le tombeau, tantôt jetées au hasard, tantôt posées en rangs serrés contre le sarcophage, parfois placées avec la momie elle-même, parfois encore dans des boîtes spéciales, grandes ou petites. Au début, elles ne furent qu'une dégénérescence des statues de calcaire qui servaient de support au double, aussi avaient-elles le costume de l'homme vivant; plus tard on leur mit en main les insignes de leurs travaux dans la vie d'outre-tombe. A la basse époque, elles sont simplement momiformes.

Parmi celles de la collection du musée qui nous occupe, deux méritent une mention spéciale. Elles portent les cartouches suivants : [illegible], qui sont les noms du roi Séti Ier, père de Ramsès II, souverain de la XIXe dynastie. Ces deux statuettes funéraires sont en bois, on les faisait à cette époque, fréquemment en cette matière.

Le même cartouche-prénom se remarque dans la vitrine des menus objets, en cornaline rouge. (*Il n'est pas numéroté.*)

***

Boîte à canopes. Inscription bleue, fond blanc, coffre en bois à couvercle bombé, avec quatre colonnes à chaque coin (*sans numéro*). L'inscription de cinq colonnes verticales se déroule de droite à gauche (→) :



N° 643. — Treize vases canopes, consacrés aux quatre génies funéraires.

Ces vases, dont deux sont en grès, et les autres, en albâtre oriental, servaient à renfermer les viscères des corps embaumés, placés sous la protection des quatre génies funéraires, fils d'Osiris.

a, b, c, d, e. Vases à tête humaine, renfermant l'estomac et gardé par *Amset.*

f, g, h. Les vases à tête de cynocéphale, consacrés à *Hapi*, contenaient les intestins.

i, k. Dans le troisième vase, *Tiaoumoutef*, génie à tête de chacal, gardait les poumons.

l, m. Enfin, le foie était placé dans le quatrième vase sous la protection de *Kebh-senouf*, génie à tête d'épervier.

n, o, p. Deux couvercles en albâtre de vases canopes à tête humaine; un troisième à tête de cynocéphale.

***

N° 649. — Petite palette de scribe à quatre godets, en terre émaillée, sans inscription.

***

Objet indéterminé, grandeur naturelle, en terre émaillée verte, figurant parmi les objets exposés dans la vitrine n° 630. *Sans numéro spécial.*

Sur la face opposée on lit : III. A.

***

N° 645. — Stèles inscrites et figurées.

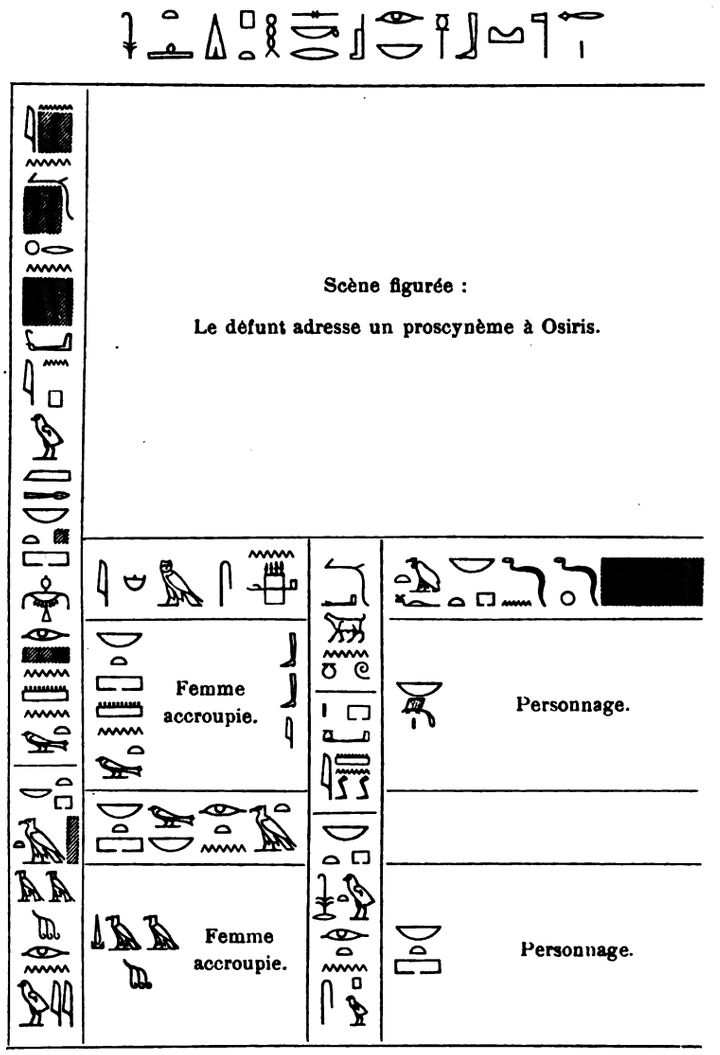
Ces monuments épigraphiques sont de petite taille et se recommandent par la variété de leur forme. Ils sont tous en pierre calcaire blanche. La gravure n'est pas toujours parfaite, et la lecture est assez difficile. Quelques inscriptions sont colorées en vert pâle. On pourrait leur assigner la date de la XIIe dynastie.

N° 605 (ancien n° 1186). — Stèle cintrée, $0^m 22 \times 0^m 32$. On voit dans le cintre le chacal accroupi sur un naos entre les deux yeux mystiques, puis, dans le champ, neuf lignes de texte, grossièrement gravées, tracées de droite à gauche (→). Le monument est brisé dans sa partie inférieure. Le chacal a au-dessus du dos la légende suivante, tracée de droite à gauche :
.

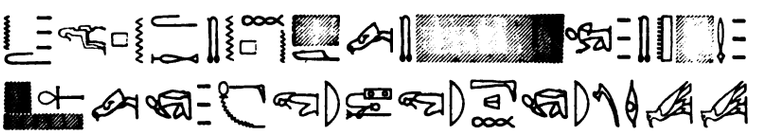
Voici le texte du proscynème :

N° 605 *i* (ancien n° 1173). — 0m 57 × 0m 39. Gravure en creux : Osiris et Isis reçoivent les prières de six personnages vêtus de la peau de panthère. L'un d'eux a la tête rasée, les autres portent perruque. On lit au-dessus d'Osiris la légende A, et au-dessus d'Isis la légende B, tracées de droite à gauche (→), puis au-dessus des personnages la légende C, tracée de gauche à droite (←) et qui contient les noms des orants :

N° 645 (n° 1181 ancien). — Voici le schème de cette stèle dont les personnages et les légendes sont tournés vers la gauche (→) :



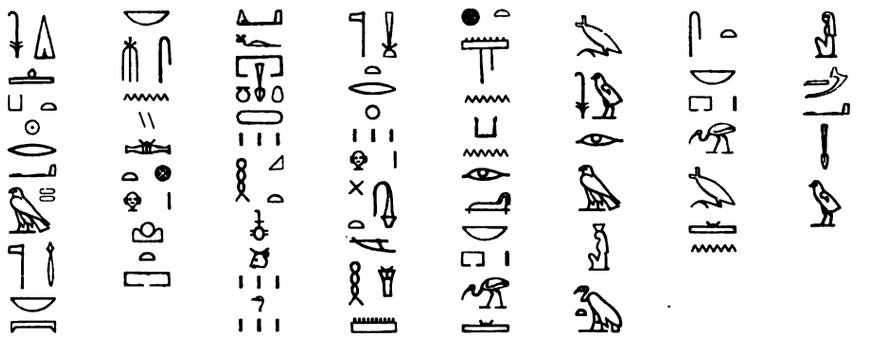
Sur le côté droit de la pierre, se lit l'inscription suivante, qu'on ne retrouve pas à gauche :



N° 645. — Stèle cintrée, $0^m 42 \times 0^m 30$. — Au sommet, le disque ailé. Deux femmes, debout, font un proscynème à Horus à tête d'épervier, coiffé du disque. — Teintée de jaune et de rouge.

Le disque a, comme d'habitude, la légende (→) : , tracée de droite

à gauche. Le proscynème placé au-dessus des personnages commence à gauche, au-dessus de la figure divine, par deux lignes tracées de droite à gauche (→) et se continue par cinq lignes tracées de gauche à droite (←) :

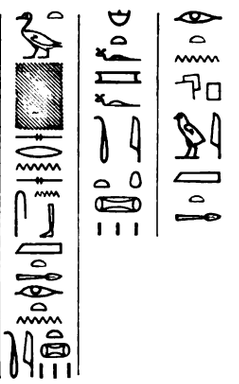


N° 645 *a*. — 0m 39 × 0m 21. Dans le cintre, l'anneau du temps entre les deux yeux, ; au-dessous, Osiris assis devant une table chargée d'offrandes. Le proscynème comprend cinq lignes tracées de droite à gauche (→) : . — Première époque thébaine.

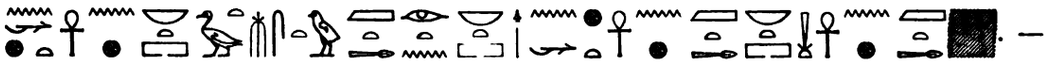
N° 645 *b*. — Stèle en forme de naos mesurant 0m 30 × 0m 49. Dans le haut, un proscynème de quatre lignes tracées de droite à gauche (→) : , et ce nom se termine verticalement derrière le personnage, comme on le voit ci-dessous :

Scène figurée : le défunt entre Isis et Nephthys.

Il reçoit l'offrande de sa famille, dont la légende commence par trois lignes verticales (→) à côté

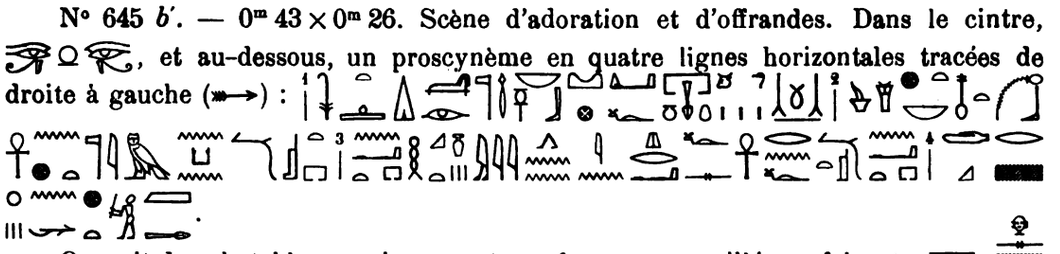


de lui et se termine au bas de la stèle en quatre lignes horizontales (←) :



XIIe dynastie.

N° 645 *b'*. — 0^m 43 × 0^m 26. Scène d'adoration et d'offrandes. Dans le cintre, , et au-dessous, un proscynème en quatre lignes horizontales tracées de droite à gauche (→) :



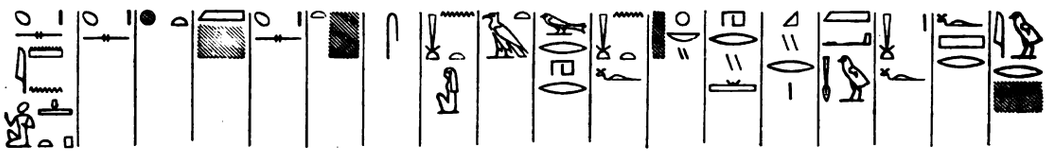
On voit dans le tableau un homme et une femme agenouillés, se faisant face, puis une table d'offrandes, et entre les deux : , puis on voit un homme à gauche agenouillé, un homme assis à gauche, et une femme à gauche agenouillée, entre lesquels se lit la légende verticale en deux lignes tracées de droite à gauche :

N° 605 *i*. — Stèle cintrée en calcaire, 0^m 40 × 0^m 30. Caractères gravés en creux. Le monument est brisé à sa partie inférieure. Dans le haut, on voit des scènes d'offrandes à Osiris. Isis est debout derrière le dieu, tenant en main le signe ☥, et levant l'autre bras, dans l'attitude du *ša*. Le défunt est agenouillé devant eux, adorant, à droite. Au-dessus du tableau, on lit en A et B les légendes d'Osiris et d'Isis, en C la prière et le nom du mort (→) :

Une table d'offrandes est entre le mort et les dieux. Au second registre, une série de personnages de la famille agenouillée :

Dans la partie mutilée du monument, on voit seize personnages agenouillés placés sur deux rangs :

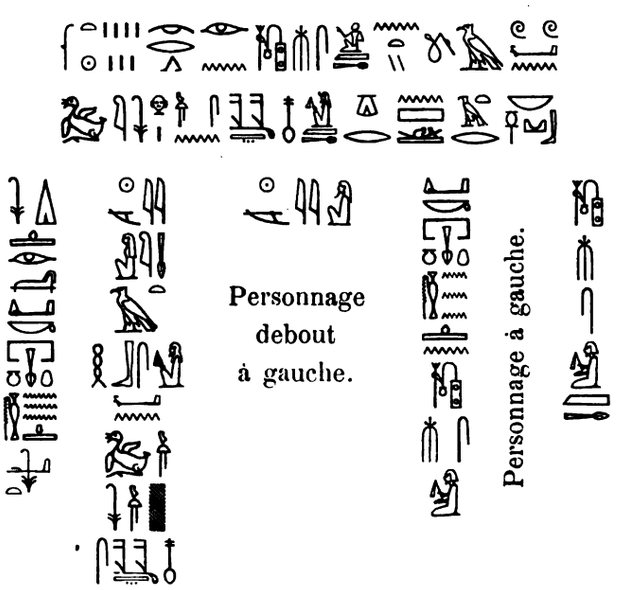
Puis quatre autres femmes. Enfin, au dernier registre, on a les légendes et les figures suivantes (⟶) :



Un homme et une femme agenouillés. Trois femmes agenouillées.

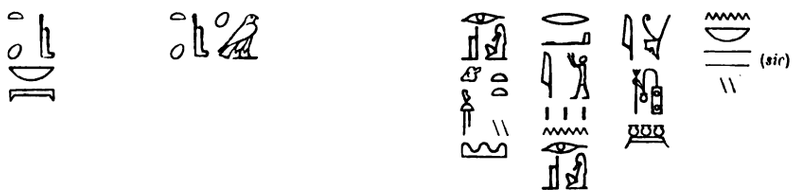
N° 645 *f* (n° 1175 ancien). — Stèle en calcaire. Gravure en creux. Dans le cintre, le disque solaire, et, au-dessous, la barque sacrée, portant Osiris sous un naos, et le chacal assis. Texte horizontal et vertical. Au bas : deux figures debout, dans l'attitude de la supplication.

Dans l'intérieur du naos, on lit : ; au-dessus de la barque : . Le proscynème est tracé de droite à gauche (⟶) :



Le proscynème vertical est tracé de droite à gauche (⟶); les autres légendes verticales sont tracées de gauche à droite (⟵).

N° 645 *h* (n° 1174 ancien). — $0^m 56 \times 0^m 38$. Stèle cintrée en calcaire, brisée à sa partie inférieure. Le défunt, derrière une table d'offrandes, s'adresse aux dieux de l'*Amenti*.



Isis debout, à droite.	Horus, coiffé du pschent, debout, à droite.	Osiris momiforme debout, à droite.	Table d'offrandes.	Le défunt adorant, debout, à gauche.	

Le registre de la famille est tracé de droite à gauche (→) :

Homme à genoux, à droite.	Femme à genoux, à droite.	Femme id.	Femme id.	Jeune garçon debout, à droite.

Fillette debout, à droite.	Homme à genoux, à droite.		Trois femmes à genoux, à droite.

Le monument est brisé à sa partie inférieure. Chaque personnage tient une fleur de lotus.

Sans numéro (ancien n° 1189 *l* du catalogue Roschach). — Stèle cintrée. Hiéroglyphes teintés en couleur verte. Le texte est divisé en plusieurs registres.

Au sommet :

Sous cette représentation, on voit trois proscynèmes au nom de trois personnages. Celui de gauche est tracé de droite à gauche (→), tandis que les deux autres sont tracés de gauche à droite (←) :

Personnage agenouillé, à droite. Table d'offrandes. Personnage agenouillé, à droite. Table d'offrandes. Personnage agenouillé, à droite.

Personnage agenouillé. Id. Id.

Les personnages de ce registre sont tournés vers la droite, ainsi que leurs légendes (→), et il en est de même des personnages représentés dans le dernier registre que voici :

Personnage agenouillé. Id. Id.

N° 1190 ancien. — Stèle centrée en pierre calcaire. La partie supérieure est mutilée, mais on y voit des traces du disque ailé. Au-dessous, l'œil symbolique et le chacal. Deux personnages font une offrande à Osiris, et le proscynème, de trois lignes, est tracé de droite à gauche (→) : . Entre les deux personnages, on lit à droite le nom tracé de droite à gauche (→) : ; à gauche, la légende du dieu, tracée de gauche à droite (←) :

Quelques-unes de ces stèles ont été étudiées, il y a près de soixante ans, par Dulaurier, dans la *Revue archéologique du Midi de la France*. En terminant, nous tenons à adresser nos remerciements à MM. les Membres de la Société archéologique du Midi de la France, aux conservateurs des musées de Toulouse, et particulièrement à M. E. Cartaillac, membre de la Commission de conservation des musées, pour les facilités qu'ils ont bien voulu nous accorder en vue d'accomplir notre travail.

MÉTATHÈSES APPARENTES EN ÉGYPTIEN

PAR

PIERRE LACAU

Les métathèses sont très fréquentes en égyptien à toutes les époques. On en a relevé de nombreux exemples parfaitement sûrs[1]. Mais l'étude de ce phénomène, assez complexe dans toutes les langues au seul point de vue phonétique[2], présente en égyptien une difficulté spéciale qui tient à la nature du système graphique employé.

On a constaté depuis longtemps que les scribes changent très facilement l'ordre naturel des signes pour obtenir un meilleur groupement : pour , pour [3]. Le désir de placer les lettres d'une manière plus agréable suffit à déformer complètement l'aspect extérieur d'un groupe, sa lecture restant d'ailleurs identique. Dès lors, quand nous rencontrons un mot sous une double orthographe, nous devons nécessairement nous demander si nous ne sommes pas en présence d'un changement purement graphique, avant d'admettre que le déplacement des signes correspond à une métathèse réelle. C'est une question préalable qui s'impose.

Je voudrais précisément examiner aujourd'hui toute une série de métathèses qui me semblent purement apparentes et sans portée phonétique.

Je rappelle comment on peut s'expliquer très naturellement le sentiment qui guidait les scribes. Toute ligne verticale ou horizontale[4] formait un espace nettement limité par deux traits équidistants. Pour remplir cet espace d'une manière qui ne fut pas choquante, on devait naturellement chercher à équilibrer aussi exactement que possible les vides et les pleins, les noirs et les blancs. C'était à la fois économiser la place et éviter des trous dans l'ensemble de la ligne. Il faut nécessairement oublier ici nos systèmes graphiques modernes, composés de deux ou trois douzaines de lettres presque amorphes et d'égale importance, à peu près, comme apparence extérieure. Les signes hiéroglyphiques, au contraire, constituent un ensemble de formes extrêmement différentes les unes des autres et en même temps très fixes, puisqu'elles sont la représentation d'objets déterminés. Pour faire tenir côte à côte dans une ligne des figures aussi précises et aussi opposées, on modifia de bonne heure leurs proportions relatives. La

1. Consulter MASPERO, *Æg. Zeit.*, 1882, p. 131; ERMAN, *Æg. Zeit.*, XXIX, p. 38, et *Æg. Gram.* (1902), § 78; Max MÜLLER, *Æg. Zeit.*, XXXII, p. 27 et sqq. — Mais c'est M. Sethe qui le premier a cherché à grouper les faits d'une manière systématique. Dans le volume I de son *Verbum*, consacré à la phonétique, il a examiné les différentes métathèses auxquelles chaque consonne pouvait être soumise. Je m'appuie naturellement ici sur les matériaux considérables qu'il a réunis. Toutes les références que j'ajoute aux formes qu'il a citées ont pour but de mieux montrer la fréquence du phénomène sous l'Ancien-Empire et d'écarter absolument l'hypothèse qu'on aurait affaire à de simples erreurs de scribes.

2. On sait que la métathèse et la dissimilation sont en linguistique les phénomènes qui semblent les plus capricieux et les plus difficiles à réduire en lois.

3. ERMAN, *Æg. Gram.* (1894), § 7. Dans la seconde édition (1902), M. Erman semble abandonner cette explication pour les deux exemples cités ici. Cf. §§ 7 et 78.

4. Peu importe en ce moment laquelle des deux directions a dû précéder l'autre (cf. ERMAN, *Æg. Gram.* (1902), § 5) : il y a eu, je crois, des groupements artificiels différents, qui étaient plus spécialement nécessaires dans chacun de ces deux cas.

silhouette générale de l'hiéroglyphe détermina seule l'espace qui lui était réservé dans la ligne, et l'on obtint pratiquement quatre types de signes ramenés à des dimensions fixes.

1° De grands signes *carrés* occupant toute la hauteur de la ligne ou toute sa largeur suivant qu'elle était horizontale ou verticale.

Ex. : , , , . On a et .

2° Des signes *verticaux* occupant toute la hauteur dans une ligne horizontale, mais seulement la moitié[1] de la largeur dans une ligne verticale.

Ex. : , , , . On a , mais .

3° Des signes *horizontaux* occupant toute la largeur dans une ligne verticale, mais seulement la moitié de la hauteur dans une ligne horizontale.

Ex. : , , , , , , , , , . On a , mais .

4° De petits signes *carrés* occupant à peu près un espace égal au quart des grands signes carrés (n° 1).

Ex. : □, ●, ⊿, ⊠, ⌓. On a et .

La même division s'applique également en gros à tous les signes *syllabiques* du système hiéroglyphique[2]. Ces proportions relatives données aux signes (elles sont très peu fixes d'ailleurs) permettaient d'obtenir facilement ce qu'on a appelé « la carrure du groupe », fait bien connu, qui a frappé dès le début des études égyptiennes[3].

Mais, ce progrès une fois réalisé, il arrive encore très souvent que telle ou telle racine est représentée par des signes qui, placés les uns à la suite des autres dans leur ordre naturel, donnent un ensemble désagréable, laissent entre eux des blancs et ne forment pas un groupe carré.

Pour éviter cet inconvénient, on avait recours à différents déplacements de signes que nous allons examiner.

I

Les petits signes carrés, placés après un oiseau, en ligne verticale aussi bien qu'en ligne horizontale, laissent un espace blanc désagréable, surtout quand ils sont suivis eux-mêmes d'un autre signe vertical ou carré, avec lequel ils ne peuvent pas former un groupe.

1. Le , nous le verrons plus loin, a été originellement un petit signe carré appartenant au quatrième de nos groupes, .

2. Je ne sais dans quelle classe ranger : les scribes semblent avoir hésité. Il est bien clair que cette division, donnée sous une forme aussi précise, demeure purement théorique et ne doit être à nos yeux qu'un procédé commode pour nous représenter les faits. Les scribes ne l'ont probablement jamais suivie qu'inconsciemment : elle n'avait rien d'absolu pour eux, et des combinaisons de signes tout à fait différentes se rencontrent constamment. Par exemple : , ou , ou , etc.

3. Cf. Erman, *Æg. Gram.* (1902), § 7.

Par exemple, dans ou bien dans , le laisse à côté de lui un blanc considérable.

D'autre part, entre la tête et les pattes de presque tous les oiseaux, il y a un espace vide : on y loge précisément le petit signe qui doit suivre l'oiseau, et il se trouve ainsi placé avant lui.

Ainsi s'expliquent les orthographes suivantes, dont la plupart sont connues depuis longtemps :

pour dans la terminaison des duels.

pour dans la terminaison des pluriels féminins. La forme est si fréquente dans les textes et était devenue si habituelle aux scribes, qu'on a hésité longtemps sur la véritable lecture du pluriel féminin[1].

Mir., 84, 128 et *passim* = *Mir.*, 126.

= [2].

Mir., 43, 70, 80, 126, 127, 128, 129, etc. = *Pépi II*, 123 et *passim*.

Téti, 323 (Lange) = *Unas*, 510.

Pépi I, 415 = *Mir.*, 595 = *Pépi II*, 1201.

Mir., 660 = *Pépi I*, 671.

[3] *Pépi II*, 841 = *Pépi I*, 167.

Leps., *Denkm.*, II, 44, *b* (2e rangée de la liste d'offrandes) = qui est la forme habituelle = ωᾶτ.

(avec un *sic*) *Pépi I*, 361; cf. *Pépi I*, 362.

Leps., *Denkm.*, II, 130 (Beni-Hassan). Nom propre. Dans la même planche on a la forme normale : .

Pépi II, 704 = *Mir.*, 250.

Unas, 493 = *Unas*, 587, forme habituelle.

1. Voir encore dans Sethe (*Verbum*, I, § 297) une longue série d'exemples d'un placé devant un ou devant un .

2. Cf. Sethe, *Æg. Zeit.*, XXX, p. 113, où il explique par cette graphie une erreur de lecture très curieuse.

3. Ce mot est donné par M. Max Müller, *Æg. Zeit.*, XXXII, p. 33, comme exemple de groupement purement calligraphique. Mais il cite *Mir.*, 626, où le passage n'est pas clair.

Æg. Zeit., 1874, p. 112 = , forme habituelle[1].

D'une manière générale, *tous les petits signes carrés peuvent se trouver placés avant l'oiseau qui les précèdent.* Dans les exemples cités plus haut, le procédé est parfaitement clair.

J'explique de même la forme , *Ptah-hotep*, I, pl. XXVI[2]. Le sens est discutable[3], mais la lecture ne peut être que *[4]. Nous avons l'hiéroglyphe représentant la racine trilitère *śʾq* : il est suivi seulement des deux dernières radicales qui précisent la lecture du signe, comme dans . Ces deux lettres sont ensuite groupées calligraphiquement.

La question se pose également de savoir si nous n'avons pas la même orthographe dans le mot (*Mir.*, 252 et *passim*) qu'on transcrit habituellement *ḥqʾ* (Erman, *Æg. Gram.* (1902), § 35). Le signe représenterait une racine *ḥʾq*[5], identique à la forme plus récente .

La graphie , Leps., *Denkm.*, II, 121 (Beni-Hassan, XIIe dyn.), n'est pas une preuve absolue : elle est trop tardive. A cette époque, le se rencontre écrit au milieu des mots sans avoir de signification étymologique[6]; de plus on peut toujours supposer qu'il s'agit d'une métathèse réelle du d'abord final, passant au milieu du mot[7]. Il faudrait des doubles formes contemporaines. La variante *Pépi II*, 594 = *Téti*, 62[8], est-elle une preuve suffisante en faveur d'une voyelle finale? Nous ignorons le vocalisme de après chute de . Le copte ϩⲕⲟ est la forme de l'infinitif. Un substantif *ϩⲱⲕⲉ = faim demeure possible anciennement; ce vocalisme expliquerait également bien le tombé; cf. ⲛⲟⲩϥⲉ = . La variante = pour un des dieux de la coudée est trop récente. (Brugsch, *Kalend. Inschr.*, p. 117.) La question est donc à examiner.

II

Un autre groupement de signes reposant sur un principe différent donne lieu à toute une série de métathèses également apparentes.

M. Maspero a remarqué, depuis longtemps, que les deux lettres et subissent

1. Cité par Sethe (*Verbum*, I, § 87), qui ne dit pas s'il s'agit ou non d'une métathèse réelle.
2. Davies, *The Mastaba of Ptah-hotep* (1900).
3. N'est-ce pas un nom de métier en final, formé sur la racine *, dont le sens s'applique assez bien au travail représenté?
4. C'est la lecture adoptée par Max Müller, *Æg. Zeit.*, XXXII, p. 32, puis par Griffith, dans Davies, *Ptah-hotep*, I, p. 10. Il s'agit naturellement d'un nom du crocodile distinct de .
5. M. Max Müller, le premier, a proposé cette lecture, *Æg. Zeit.*, XXXII, p. 31-32. Mais il explique le placé à la fin du mot par son principe des « Nachgesetzte Ergänzungen », dont je remets l'examen à un autre moment.
6. Sethe, *Verbum*, I, § 74.
7. Nous verrons ailleurs dans d'autres racines des difficultés de même ordre.
8. Maspero, *Inscrip. des Pyramides de Saqqarah*, p. 96, note 5.

très facilement la métathèse avec les consonnes voisines[1]. M. Sethe a de nouveau insisté sur ce point[2]. Ce phénomène est surtout fréquent dans les inscriptions de l'Ancien-Empire. On a, par exemple :

, etc.

Il s'agit uniquement ici, nous le verrons, de métathèses qui se reproduisent avec régularité dans le même mot, qui le déforment d'une manière toujours identique et dont les exemples sont extrêmement nombreux. Ce qui nous force à écarter immédiatement l'hypothèse qu'elles pourraient se ramener simplement à des erreurs répétées des scribes, à de pures fautes d'orthographe. Il y a certainement là quelque chose de voulu et de conscient.

Dès lors, deux hypothèses sont possibles : 1° ou bien il s'agit de réelles métathèses phonétiques[3]; 2° ou bien ce sont des groupements de lettres d'origine calligraphique. Je voudrais montrer que cette dernière hypothèse est la vraie.

M. Maspero a déjà fait remarquer[4] que « au moins dans les textes tracés en colonnes, tout signe placé plus bas que la tête de l'oiseau qui l'accompagne est considéré comme étant derrière lui. *sibou* et non *bisou*, *oubnou* et non *bounou*, *out* et non *tou* ».

De même, M. Max Müller a signalé la forme , *Pépi II*, 1192; *Mir.*, 755, 783, etc., qui est pour [5]. Le signe est placé nettement sous le bec de l'oiseau.

Je crois qu'il suffit de généraliser ces observations pour expliquer un très grand nombre de faits restés obscurs jusqu'ici, mais qui, groupés, s'éclairent singulièrement. Nous allons voir que *tout signe vertical syllabique ou alphabétique peut se trouver écrit devant l'oiseau qui le précède naturellement, tout en se lisant après lui.*

Un groupe était désagréable : on plaça le sous le , absolument de la même façon que l'on a mis sous ou sous . Ensuite, quand on a recopié, le signe a repris sa grandeur normale, tout en conservant sa place nouvelle. Du reste, il n'est peut-être pas indispensable de supposer que tous les signes ont commencé par être placé sous le bec de l'oiseau. Ils ont pu être mis directement devant lui, ce qui, dans beaucoup de cas, suffisait à éviter un blanc et à donner un meilleur ensemble[6]. Quoi qu'il en soit de la disposition primitive, le fait matériel est

1. Maspero, *Æg. Zeit.*, 1882, p. 131.
2. Sethe, *Verbum*, I, §§ 253, 277.
3. M. Sethe penche nettement vers cette opinion, *Verbum*, I, §§ 253, 277. Il croit qu'il faut écarter l'hypothès de l'origine calligraphique pour la majorité des exemples qu'il cite. « In den meisten anderen Beispielen kann aber von kalligraphischen Gründen keine Rede sein. »
4. *Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch.*, XI, p. 307.
5. *Æg. Zeit.*, XXIX, p. 97, et XXXII, p. 33, note 1.
6. Ceci est une simple question de statistique, mais pour laquelle un élément de vérification indispensable me fait défaut. Il faudrait constamment pouvoir constater sur le monument lui-même quelle est la *grandeur* exacte du signe déplacé et sa *position* précise par rapport à l'oiseau qui le suit. Je néglige forcément ce travail. Dans les Pyramides, les signes semblent avoir repris déjà presque partout leur hauteur normale, mais la disposition des deux lettres côte à côte dans la largeur de la ligne demeure assez fréquente pour bien montrer que la métathèse est en rapport avec la position des signes. Je n'ai fait que très peu de vérifications dans *Unas* : la question est à reprendre.

sûr. C'est parce que le signe est vertical qu'il peut former groupe avec l'oiseau, et c'est ce qui explique la fréquence du phénomène pour les deux lettres ⲭ et ⲛ. Nous allons passer en revue une série d'exemples dans lesquels il me semble clair que la métathèse est purement apparente et due non pas à la nature du son représenté, mais uniquement à la forme du signe qui le représente. Ce qui supprime du même coup un grand nombre de difficultés phonétiques.

1° Syllabique passant devant 𓅱.

Je commence par les signes *syllabiques*. Avec ceux-ci, il faudrait le plus souvent supposer qu'une consonne passe par-dessus deux autres, si l'on admettait comme réelle la métathèse exprimée par l'écriture.

𓅱𓂋𓏏𓈖 (nom propre), LEPS., *Denkm.*, II, 3, 4, 5 = 𓅱𓂋𓈖𓏏, forme ancienne. Dans le tombeau de ce personnage nous trouvons une seule fois cette dernière orthographe. *Ibid.*, pl. 5.

𓅱𓂋𓏏𓈖𓊹𓊹𓊹, nom de domaines, LEPS., *Denkm.*, II, 76 *b*, 80 *b*.

𓅱𓂋𓏏𓈖𓊹 *Mir.*, 296 = 𓅱𓂋𓏏𓈖 *Pépi I*, 185 = 𓅱𓂋𓏏𓈖𓊹𓊹𓊹 *Pépi II*, 898. Nom d'une divinité.

𓅱𓂋𓏏𓅓𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱 LEPS., *Denkm.*, II, 137 *a*. Nom propre formé avec le nom divin précédent.

C'est M. Spiegelberg qui a reconnu la vraie lecture 𓅱𓂋𓏏𓈖 de ce mot (*Rec. de Trav.*, t. XVI, p. 27). Il explique le 𓅱 initial en rappelant le procédé d'orthographe archaïque qui consiste à faire suivre un signe syllabique de sa lecture alphabétique[1]. Il faut, dans ce cas, supposer que 𓅱 a la lecture 𓅱𓂋𓏏𓈖. Or, les mots qui précèdent sont évidemment des dérivés en 𓅱 préfixe de la racine 𓏏𓈖𓅱[2]. Le signe 𓅱 a pour lecture 𓏏𓈖 et non 𓅱𓂋𓏏𓈖. Il est vrai qu'un syllabique semble pouvoir prendre également la lecture de ses dérivés en 𓅱[3]. Mais nous n'avons nulle part le signe 𓅱 remplaçant 𓅱𓂋𓏏𓈖. La graphie 𓅱𓂋𓏏𓈖 est simplement comparable à 𓅱𓂋𓏏𓈖𓅱, où 𓅱 n'a que la valeur 𓅱𓂋.

𓅱𓂋𓏏𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹 MARIETTE, *Mastabas*, 141 = 𓅱𓂋𓏏𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹 *ibid.*, 170, 231.

𓅱𓂋𓏏𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹 *Mir.*, 202, 204, 205 et sqq. = 𓅱𓂋𓏏𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹 *Pépi II*, 673, 674, 675 et sqq. Ce groupement s'est conservé à l'époque classique et a donné lieu à de curieuses méprises.

𓅱𓂋𓏏𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹 *Pépi I*, 170; *Unas*, 599 (= 𓅱𓂋𓏏𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹 *Pépi II*, 964) — pour 𓅱𓂋𓏏𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹𓊹 *Pépi II*, 673.

---

1. Il renvoie à ERMAN, *Æg. Zeit.*, XXIX, 38.
2. Cf. 𓅱𓂋𓏏𓈖𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱 *Unas*, 421 = 𓅱𓂋𓏏𓈖𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱 *Téti*, 241.
3. GRIFFITH, *A Collect. of Hieroglyphs*, p. 6. Nous retrouverons ce fait plus loin. Il est très possible en lui-même, mais demande confirmation.

(après chute de) *Pépi I*, 167 (= *Mir.*, 322); *Pépi II*, 841, 949, 673 — pour *Pépi II*, 674, 675, 676 et sqq.[1]

Pépi I, 73 (2 fois) — pour *Pépi I*, 72; *Mir.*, 331[2].

(massue) *Téti*, 145. C'est le nom même du signe .

Musée du Caire, sans numéro. (Fond d'une fausse porte qui semble se raccorder avec les deux montants nos 1386-1387. IIIe ou IVe dynastie.) Nom d'un vase dans une liste d'offrandes (au milieu d'autres vases). Il est évidemment identique au vase (*Pépi I*, 610), qui servait pour les libations. Ici il ne peut être question de métathèse réelle, ni de lecture suivant un syllabique.

(un titre) *Beni-Hassan* (Newberry), II, 44 = *ibid.*, II, 53.

Inscr. d'*Una*, l. 15 = *ibid.*, l. 46. Cette explication supprime toutes les difficultés. Il ne faut nullement corriger en : il s'agit d'un procédé archaïque d'orthographe et non d'une faute.

2° *Avec* , *même procédé.*

= . Déjà vu plus haut. Cf. (sic) *Mir.*, 783, qui provient de la forme . Cf. = , un même nom propre sur la même stèle : Musée du Caire, *Cat. gén.*, n° 1398.

Pépi II, 981 — pour *Pépi I*, 630. a la valeur . Il y avait plusieurs façons d'indiquer cette lecture. Ou bien la première radicale est seule écrite en avant du signe[4] : on a qui, par groupement, devient . Ou bien on écrit la première radicale avant le signe et la dernière après lui, on a ainsi qui devient par déplacement du signe vertical .

Leps., *Denkm.*, II, 37 *b*, 49 *b*; *Pépi I*, 711 = *Pépi II*, 1359, et cf. *Mir.*, 169, 710.

1. Voir la note de M. Maspero sur *Pépi II*, 841, *Inscript. des Pyramides*, p. 403. « Le mot est écrit par le syllabique placé en avant, comme c'est assez souvent le cas à cette époque, », etc.

2. La lecture du mot a été donnée par Max Müller, *Rec. de Trav.*, IX, p. 25. Il rapproche également cette orthographe de celle des mots où la lecture suit le syllabique. Ce principe d'orthographe demanderait un examen spécial. Je ferai simplement observer pour le moment qu'un grand nombre des exemples cités en sa faveur sont précisément de ceux dans lesquels la place du syllabique en avant du mot peut avoir une origine calligraphique et n'être pas du tout primitive. Voir les autres formes de cette racine dans Sethe, *Verbum*, I, § 482. — *Téti*, 245, est sans doute une simple faute d'orthographe.

3. Max Müller, *Æg. Zeit.*, XXIX, p. 97.

4. C'est là un procédé propre à l'orthographe archaïque. Cf. Erman, *Æg. Gram.* (1902), § 53 A. Les exemples en sont encore assez nombreux dans les Pyramides, *Pépi I*, 641, 642 (4 fois), 651; *Pépi II*, 977; *Téti*, 37, 38; *Mir.*, 610, 611; *Mir.*, 252.

Même explication pour toutes les orthographes bizarres en apparence de la racine [1].

Mir., 435. Cf. devenant .

Téti, 175, 233. Cf. devenant .

Téti, 30, 31, 32, 33, etc. Cf. [2].

Unas, 192. Cf. .

Téti, 342; *Pépi II*, 1193. La forme normale dont celle-ci dérive par groupement est extrêmement rare = *Unas*, 410; *Mir.*, 252[3]. La nouvelle orthographe a eu une fortune étonnante. Elle était, sans doute, beaucoup plus commode, car elle a fait disparaître l'ancienne d'une manière complète. Dans tout le cours de la langue égyptienne, ce mot qui revient perpétuellement est toujours écrit avec le placé derrière . Il n'y a ici aucune métathèse possible, et il devient inutile de recourir à l'hypothèse d'une orthographe archaïque consistant à placer derrière un signe la première lettre de la racine qu'il représente[4]. *Pépi I*, 272, et *Unas*, 546, s'expliquent comme .

. Nom propre. PETRIE, *Medum*, pl. XXIV et XXVI. Le doit être ici la première lettre de la racine * *whm* (ce qui est intéressant pour la lecture du signe sur lequel nous avons peu de renseignements directs). On ne peut supposer un final, car le mot doit être à l'état construit (vocalisé *wĕhm-kŏ*; ou quelque chose d'analogue; cf. les noms propres de même formation).

Mir., 113; *Pépi I*, 84 = *Mir.*, 720 (même formule).

Pépi I, 602.

Rec. de Trav., XVII, p. 131, l. 13.

Dans ces trois derniers exemples, l'ensemble des faits est un peu différent. On a une racine trilitère écrite avec un syllabique pour les deux premières radicales et un signe alphabétique pour la troisième. Seule, la première lettre du syllabique est exprimée devant lui, *, il y a eu ensuite déplacement calligraphique.

---

1. Cf. ERMAN, *Æg. Zeit.*, XXIX, p. 38.

2. Les orthographes avec groupement des signes ont complètement supplanté dans ces trois cas les formes qui les ont précédés normalement, du moins je n'ai aucun exemple à citer de ces dernières : mais nous devons nous attendre à les retrouver. On a aussi très régulièrement *Mir.*, 111 et *passim*.

3. La racine est *wḏi* = وصى. Elle est devenue bilitère de très bonne heure : *Pépi I*, 279; SETHE, *Verbum*, I, § 367.

4. ERMAN, *Æg. Gram.* (1902), § 54. Il n'y a jamais eu peut-être de procédé d'orthographe semblable. Tous les exemples cités par M. Erman s'expliquent mieux autrement. Pour , voir plus haut. est à lire . Voir LACAU, *Rec. de Trav.*, XXIV, p. 93. doit dater d'une époque où le final était devenu . Pour et , voir plus haut.

Unas, 293, 470, etc. = *Pépi II*, 886. Voir plus bas, p. 153. Dans ce mot, le syllabique est toujours placé verticalement, justement parce qu'il forme à l'origine un ensemble avec le qui le suit. Plus tard il est placé aussi horizontalement : *Todt*. (LEPSIUS), ch. xv, l. 20.

Nous allons voir maintenant le même procédé de groupement appliqué aux signes *alphabétiques* verticaux. , , , peuvent passer devant l'oiseau qui les précède ordinairement.

placé devant l'oiseau qui le précède.

J'explique ainsi plusieurs mots très importants et tout à fait énigmatiques.

1. Le mot , pronom régime de la première personne du singulier, se présente sous la forme dans tout un groupe de chapitres faisant partie de la pyramide de Pépi I (l. 234-389). Ces textes étaient rédigés à la première personne : on a ensuite récrit en surcharge le pronom de la troisième, qu'on a enfin remplacé par le cartouche. Il en est résulté une série de confusions qu'on peut débrouiller clairement dans la très précieuse reproduction autographique de ces passages, donnée par MM. de Bissing et Borchardt[1]. On verra que le pronom régime de la première personne était partout écrit . Les exemples sont très nombreux[2] : il est donc tout à fait impossible de les considérer comme des distractions répétées du scribe.

Or, dans les Pyramides même (*Pépi I*, 515) et à toutes les époques de la langue égyptienne le pronom dont il s'agit est toujours écrit . D'autre part, on ne peut soupçonner ici aucun fait grammatical qui explique phonétiquement la coexistence de deux formes du pronom : il s'agit partout d'un même régime. Faut-il donc admettre que nous soyons en présence de la forme primitive du pronom qui ne serait devenu que plus tard à la suite d'une métathèse réelle[3]? La question est très importante au point de vue de l'origine du pronom égyptien comparée à celle des pronoms sémitiques.

Nous avons tout simplement une métathèse apparente, due au groupement calligraphique de placé devant . C'est une orthographe archaïque, conservée par un scribe qui copiait sans doute un très vieil exemplaire[4] : mais c'est seulement l'arrangement des signes qui varie, le mot lui-même reste identique. Ainsi, dès l'époque la plus ancienne à laquelle nous puissions remonter, le pronom régime de la première personne était déjà .

1. *Æg. Zeit.*, XXXVII, p. 103.
2. *Pépi I*, 257, 259, 274, 275, 279 (2 fois), 280, 289, 290, 296 (2 fois), 303, 313, 354, 355.
3. SETHE, *Verbum*, I, § 144 (1). — SCHACK-SCHACKENBURG, *Ægyptologische Studien; Fünftes Heft*, p. 104. Il cite les deux formes à côté l'une de l'autre sans se prononcer.
4. Tous les exemples proviennent de textes gravés à la suite les uns des autres dans une même partie de la Pyramide (le couloir des herses), probablement par un même ouvrier. — Peut-être tous les textes religieux analogues étaient-ils rédigés primitivement à la première personne : c'était en effet le mort lui-même qui récitait la formule. L'emploi de la première personne serait une preuve d'antiquité relative. — Dans les Pyramides, il y a très peu de chapitres rédigés ainsi à la première personne, c'est ce qui explique la rareté du pronom sous sa forme normale.

2. Le verbe ⲁ (*Pépi II*, 168)[1] se présente également dans les Pyramides sous la forme ⲁ *Pépi II*, 811, ⲁ *Mir.*, 339 = *Pépi II*, 865. Au Moyen-Empire, nous avons ⲁ. Est-ce que ⲁ est l'état ancien de la racine, et avons-nous une métathèse réelle, ⲁ devenant ⲁ au Moyen-Empire? M. Sethe admet que ce verbe possède deux formes parallèles, ⲁ = *rwj* et ⲁ = *rîw* (devenu ⲁ par métathèse).

L'hypothèse que ⲁ est placé devant ⲁ simplement dans un but calligraphique, supprime toutes les difficultés :

ⲁ devient identique à ⲁ. Il s'agit d'un seul et même verbe à IIIe faible. Dans la première orthographe, le ⲁ n'est pas écrit, ce qui est constant dans les racines à ⲁ final[2]. S'il est écrit dans la seconde, c'est uniquement parce qu'il fait groupe avec ⲁ : seul, le groupement l'a préservé dans l'écriture[3] (peut-être en fait était-il déjà tombé, peu importe pour le moment). Au Moyen-Empire, ce ⲁ final est rétabli dans l'écriture (cf. le pronom ⲁ au Moyen et au Nouvel-Empire, réapparaissant à la place des orthographes ⲁ ou ⲁ propres à l'Ancien-Empire[4]).

Dans les Pyramides, les formes des deux verbes coïncident dans tous leurs emplois[5]. L'infinitif masculin ne se rencontre pas encore à cette époque. Plus tard le radical a dû devenir bilitère (cf. SETHE, *Verbum*, I, § 395)[6].

Quant à l'infinitif ⲗⲟ[7] du copte, ne peut-on l'expliquer comme un factitif en *d* formé sur la racine ⲁ, alors qu'elle avait perdu son ⲁ final = *ⲣⲱⲟⲩ? On aurait *ⲧⲗⲟⲩⲟ (= *dlwô*) = ⲗⲟ. Le ⲟⲩ (*w*) tombe[8] : il n'y en a aucun exemple en copte dans cette position. Le ⲧ devant ⲗ ne subsiste pas dans les mots proprement égyptiens[9].

---

1. Voir toutes les autres formes de ce verbe dans SETHE, *Verbum*, I, § 397 (8).
2. SETHE, *Verbum*, I, § 113.
3. De même pour ⲁ, cité plus haut, en face de la forme ⲁ, très fréquente sous l'Ancien-Empire.
4. Voir des exemples dans SETHE, *Verbum*, II, §§ 34-36.
5. Par exemple, d'après *Pépi I*, 811, cf. à *Téti*, 386, ⲁ et ⲁ doivent être deux formes d'un même verbe : ces mots sont employés dans deux formules analogues, où le sens est précisé par un parallélisme identique.
6. On peut remarquer, sans insister, que, dans tout le groupe sémitique, les racines de la forme ʾ+ʾ+1 sont très fréquentes, et que celles de la forme ʾ+ʾ+1 sont tous tout à fait rares ou même inconnues. C'est une simple constatation : il va sans dire qu'on ne peut en tirer un argument ni même une présomption en faveur de l'antériorité d'une forme ⲁ. Il est clair qu'il faut d'abord reconnaître quel est l'état le plus ancien d'une racine en égyptien avant de la comparer utilement au sémitique. La forme *ruj* une fois reconnue, on peut la rapprocher, je crois, sans difficulté de لوى.
7. Cet infinitif est tout à fait isolé, et sans explication en copte. Cf. SETHE, *Verbum*, II, § 661; cf. I, § 159 (*b*). Ce serait le seul infinitif en *o* final qui ne fût pas un factitif en *d* ou un intransitif avec chute de la finale ⲁ.
8. Pour la chute de *w*, cf. SETHE, *Verbum*, I, § 159 (*b*). Ou peut-être encore : ⲑⲟ : ⲧϩⲟ, formé sur ϩⲟⲟⲩ, SETHE, *Verbum*, II, 209. Faut-il admettre la correction de Sethe, *Verbum*, II, p. 466, ⲑⲟ : ⲧϩⲟ = ⲁ (à cause du sens intransitif)? Pour être sûr que c'est bien un verbe intransitif (comme ϩⲕⲟ), il faudrait connaître la forme qualitative qui devrait être ici *ⲧⲟϩⲉⲣ (comme ϩⲟⲕⲉⲣ).
9. Les seuls exemples de ⲧ + ⲗ sont les suivants : ⲧⲗⲟⲙ : ⲑⲗⲟⲙ qui est emprunté = تلم, תלם. — ⲑⲗⲏ

La métathèse *i̯* + *u̯* devenant *u̯* + *i̯* se trouve supprimée.

3. *Unas*, 66 = *Pépi II*, 326 — *Téti*, 374; *Téti*, 376.

4. = . Ces deux orthographes se trouvent sur le même monument, pour désigner un même produit (le déterminatif est un vase), dans une liste d'offrandes qui est répétée sur chaque montant latéral d'une fausse porte (MAR., *Mast.*, p. 75[1]). Les signes sont ainsi disposés : et

placé devant l'oiseau qui le précède. Se rappeler que était à l'origine un petit signe .

1. *Mir.*, 65, 67, 126, 130 et *passim* = *Téti*, 288, 290. Déjà vu.

2. *Mir.*, 55; *Téti*, 241 = *Unas*, 421. Déjà vu.

3. *Unas*, 566 (2 fois) = *Pépi I*, 372; *Pépi I*, 451, 477; *Mir.*, 176 et *passim*. L'équivalent sémitique montre le à l'intérieur : זאב, ذئب.

4. Louvre, C 3, 5; GOLÉN., *Hamm.*, 12, 6 = [2].

placé devant l'oiseau qui le précède.

1. LEPS., *Denkm.*, II, pl. 3; *Unas*, 427; MAR., *Mast.*, 349 = *Téti*, 244. La première forme est de beaucoup la plus fréquente dans l'Ancien-Empire, ensuite elle disparaît. Copte ⲉⲓⲱϩⲉ : ⲓⲟϩⲓ. Le a toujours été à l'initiale. Le mot a été souvent cité sans explication satisfaisante.

(boh.) (*stillare*) appartient à cette classe de verbes vocalisés en ⲏ, qui semblent tous empruntés (SETHE, *Verbum*, § 663). Cf. l'arabe طل (?). Pour ⲧⲗⲏ (sah.), dans ⲏⲣⲡ ⲛⲧⲗⲏ, cf. l'arabe طلى — ⲧⲗⲱ, un seul exemple : ZOEGA, 443, en note. C'est une faute presque certaine : le texte porte ϩⲛⲟⲩⲧⲗⲱ ϭⲉ (*sic*), etc., en parallélisme avec ⲧⲱⲣⲧⲣ : *gradus scalæ;* il faut corriger ce mot inconnu en ϭⲗⲟⲟϭⲉ : *scala* — ⲧⲗⲟⲕⲗⲉⲕ (*evellere*?), un seul exemple peu sûr dans PEYRON : le contexte qu'il cite demanderait plutôt *ϩⲗⲟⲕⲗⲉⲕ, cf. le sens de la racine ϩⲱⲗⲕ.

1. Mastaba de , Musée du Caire. *Catalogue général* (BORCHARDT), n° 1385. IIIe ou IVe dynastie.

2. Je laisse de côté, pour le moment, toute une série de métathèses de = , qui ne se rattachent pas, il me semble, à la même orthographe. Ex. : = (le determinatif est l'homme qui joue de la flûte), et , etc. Le donne lieu à des phénomènes spéciaux. Il faudra déterminer l'état premier de la racine et expliquer ensuite la double forme. Voir ces mots dans SETHE, *Verbum*, I, § 87.

2. *Mir.*, 331 = *Pépi II*, 850.

3. Leps., *Denkm.*, II, 63, 76, 104 *b*, et *Pépi I*, 609 = lier. Cf. *Pépi II*, 766 (verbe avec le même déterminatif)[1].

4. Mar., *Mast.*, 350 = Mar., *Mast.*, 346 = ⲟⲩⲱϩⲉ : ⲟⲩⲟϩⲓ.

5. *Mir.*, 198 = *Téti*, 141; *Unas*, 295.

6. Leps., *Zeichn.*, 370 = Dům., *Result.*, I, 8; *Unas*, 43.

7. Petrie, *Medum*, pl. XIII; Mar., *Mast.*, 79[2] (même liste de vases qu'à Medum); Leps., *Denkm.*, II, 28 = *Unas*, 513 = *Téti*, 326.

8. *Tombeau de Mera*, Daressy, *Mém. Instit. Égypt.*, p. 540 (un nom propre) = *ibid.*, p. 567.

9. *Téti*, 227, *Unas*, 492; Musée du Caire, *Cat. gén.*, n° 1776[3] = , forme habituelle.

10. Petrie, *Medum*, pl. XIII, un vase (?) rond = , un jeu (?), rond, Leps., *Denkm.*, II, pl. 61. — Ces deux objets sont probablement identiques.

placé devant l'oiseau qui le précède.

Sur la fréquence de cette métathèse apparente, voir plus haut, p. 142. J'explique ainsi[4] :

1. *Unas*, 1 = *Unas*, 347. Dans tout le reste de la langue, = ⲙⲟⲥⲧⲉ : ⲙⲟⲥϯ. Sur le monument, la disposition est la suivante :

et

2. *Pépi I*, 375; *Unas*, 408, — au lieu de , forme habituelle. L'orthographe *Pépi II*, 179, 291-292, 300; *Téti*, 363, ne prouve rien pour la place primitive du . Le peut être défectif au milieu du mot comme à la fin. Au contraire, *Pépi I*, 169, ne s'explique que si le est final.

3. *Unas*, 91 (Lange), 141, etc. = Mar., *Mast.*, 167, 170 = , très fréquent à la même place dans la liste d'offrandes.

1. Ceci supprime au moins une des difficultés que présente tout l'ensemble des racines analogues. Cf. Max Müller, *Æg. Zeit.*, XXXII, p. 34.

2. Musée du Caire. *Catalogue général*, n° 1385. — Le vase qui sert de déterminatif a une petite anse à droite.

3. Fragment de peinture sur stuc provenant de Dachour. Ancien-Empire.

4. Pour tous les exemples qui suivent, voir Sethe, *Verbum*, I, § 277.

4. *Unas*, 219; *Mir.*, 496 = *Pépi I*, 262 et *passim*. Un des quatre génies funéraires. Dans *Mir.*, 663, , nous avons les deux formes côte à côte. On a employé la nouvelle orthographe sans oser supprimer l'ancienne que l'on ne comprenait plus. C'est exactement ce qui s'est produit dans les textes religieux postérieurs où les variantes sont introduites par la forme . On respectait toujours la leçon ancienne en cas de doute[1].

5. *Unas*, 65; MASP., *Trois années de Fouilles*, p. 206, case 11; MAR., *Mast.*, 216, 231, 244, — au lieu de MAR., *Mast.*, 167, 170.

Ces deux formes sont contemporaines. La première est de beaucoup la plus fréquente. C'est le nom du fard noir : nous en avons des exemples sans fin dans les listes d'offrandes. Sous l'Ancien-Empire, nous ne rencontrons presque jamais que ces deux orthographes[2]. Plus tard, nous trouvons une troisième forme ainsi écrite :

Hor-hotep, l. 609;

MASP., *Trois années de Fouilles*, p. 215, 218, 222, 233;

LEPS., *Denkm.*, II, 131 (Beni-Hassan).

Ces trois formes désignent sans doute possible une même offrande, dont la place dans la liste est fixée d'une manière précise et rituelle. Doit-on admettre qu'il y a eu changement dans le nom de ce produit? Nullement. Dans les trois cas, nous avons affaire à un même mot qui s'est toujours lu . Voici comment :

représente la graphie calligraphique de d'après le principe de groupement que nous examinons en ce moment, et n'est pas autre chose qu'une orthographe avec défectif de . Ces deux remarques suppriment, je crois, toutes les difficultés. Dès l'Ancien-Empire, nous avons pour le nom du fard noir[4] la forme LEPS., *Denkm.*, II, pl. 37, l. 17 (IVe dynastie).

L'étymologie de ce mot, donnée depuis longtemps par Ebers, montre bien qu'il y a un à l'initiale : c'est un substantif en préfixe, formé sur la racine (cf. *Pépi II*, 324; SETHE, *Verbum*, I, § 305)[5]. L'orthographe date d'une

1. Sethe, *Verbum*, I, § 277 (3), compare ce fait à la conservation d'une lettre ancienne dans un mot après que cette lettre a changé de son : devenant SETHE, *Verbum*, I, 216. Nous avons affaire ici à une préoccupation un peu différente. Dans mon hypothèse il n'y a pas eu changement de son. Il s'agit d'un même mot sous une double graphie, dont l'une est archaïque.

2. Erman (*Æg. Gram.* (1902), § 78) cite = . Je ne connais pas d'exemple de cette seconde forme. En tout cas, dans l'Ancien-Empire, elle n'apparaît pas encore.

3. Cf. = *sḫmt*. Ce phénomène du défectif est, lui aussi, un simple procédé calligraphique.

4. Le mot est précédé du nom du fard vert, , ce qui supprime toute hésitation.

5. L'*iod* final n'est pas absolument sûr. Dans *Pépi II*, 324, peut représenter final + , pronom de la première personne. Cf. à côté *Pépi II*, 323 = . C'est un factitif en d'une racine * (cf. دمى) ou * (cf. دم).

époque (XIIe dyn.) où un primitif pouvait être représenté par un , cette dernière lettre ayant pris dans un très grand nombre de cas la valeur . Cf. SETHE, *Verbum*, I, § 305. Enfin, c'est, je crois, ce mot qui a donné le copte CTHM : ECOHM (avec un léger changement de sens). Le initial a dû tomber, parce qu'il était placé devant deux consonnes = *msdêmĕt*[1]. Quant au , qui fait difficulté en boheïrique (cf. SETHE, *Verbum*, I, § 303 : dans ce dialecte, seul le devient devant voyelle accentuée), il peut s'expliquer en admettant que le mot a été réemprunté au grec (à quelle époque?). On avait dans cette langue la forme στίμμι, dans laquelle le τ sonnait comme [2].

6. *Unas*, 220, 292, 470, 595, etc.[3] = *Mir.*, 263, 274, 276, etc., désigne une des deux barques du soleil, en parallélisme constant avec *Unas*, 293, 470, etc. = *Mir.*, 246, 262, etc. Sethe a fort bien remarqué que ces deux mots devaient être des substantifs en préfixe. Cette hypothèse nous donne une étymologie très satisfaisante.

En effet, (*Téti*, 222, 223, etc.), le nom de la barque du soleil levant est formé sur la racine connue (*Mir.*, 253), dont le sens est à préciser, mais qui se rapporte d'une manière certaine à la lumière du matin et à l'orient[4]. est à lire : il se trouve placé ici devant uniquement par groupement[5]. Cf. *Mir.*, 256.

Pour = , le nom de la barque du soleil couchant, une variante très importante de Hor-hotep[6] qui n'a pas encore été relevée, nous donnera l'étymologie. A la ligne 399 de l'édition, l'original présente pour ce mot l'orthographe suivante, dont je donne ici le fac-similé, fig. 1.

Il faut transcrire [7]. Nous avons un substantif en préfixe, formé sur une racine ou (— et étant confondus à cette époque, XIIe dyn.). Or, il existe une racine , rare et de sens

FIG. 1.

1. Quand il précède une seule consonne, il prend un e de soutien, cf. ECMCOOQ. Il n'y a en copte aucun exemple de M devant deux consonnes de suite.

2. L'absence de la finale du féminin serait également beaucoup plus claire dans cette hypothèse.

3. Cette orthographe est de beaucoup la plus fréquente (comme plus haut en face de), et cela s'explique fort bien, puisque précisément elle représente une combinaison plus agréable à l'œil.

4. Cf. le dieu (*Téti*, 146), dont on dit souvent : (*ibid.*).

5. Cf. plus haut, p. 147. Nous avons une orthographe identique à . LEPSIUS, *Denkm.*, II, 73, 74.

6. MASPERO, *Trois années de Fouilles : Mémoires de la Mission française au Caire*, I, fasc. II, p. 161.

7. Le contexte indique bien qu'il s'agit de la barque du soleil : . Cf. le même passage dans *Téti*, 344. a-t-il originellement la valeur ou (cf. = CIKE)? Sans doute, ici, sa présence indique seulement que le était tombé devant . Dans les Pyramides, jamais n'apparaît dans le mot .

peu clair, mais qui désigne une action de la lumière et paraît se rapporter plus spécialement à la lumière du soir, au crépuscule[1].

Nous avons ainsi pour les deux barques des noms tout à fait en rapport avec leur rôle respectif dans la course du soleil.

Ces noms sont de la forme et , et jamais ils n'ont présenté de métathèse réelle. et sont placés devant par simple groupement.

L'hypothèse d'une double forme pour ces deux mots avec et sans initial ne me semble pas fondée[2]. Il n'y a dans les Pyramides qu'un seul exemple de l'orthographe *Mir.*, 294 (pas de correction dans LANGE)[3]. Ce doit être simplement un oublié (faute d'orthographe). De même pour la forme *Mir.*, 657, où le texte porte : (= *Pépi I*, 670). Il devait y avoir ; un des deux a été oublié. On n'en peut pas conclure non plus que le était déjà tombé à cette époque. Mais plus tard il disparaît et l'on a constamment l'orthographe ; la chute doit sans doute être réelle. On avait probablement une vocalisation : *msĕnktĕjet*. Un *m* devant un *ś* suivi de voyelle non accentuée devait tomber[4].

1. Cette racine demanderait une étude spéciale. Il faut naturellement la distinguer immédiatement du mot bien connu , qui est dû à une mauvaise transcription de l'hiératique . Remarquons que la décomposition de en hiératique donne et non . L'erreur a pu d'ailleurs être facilitée par l'existence de cette seconde racine. Pour cette dernière, voir *Unas*, 223 et sqq. Cf. le même texte dans le sarcophage de (XIe dyn.), Musée du Caire, *Catal. général*, 28026. Le texte a été publié par Daressy, *Rec. de Trav.*, XIV, p. 166-168. Il faut supprimer la note 3. L'original que j'ai vérifié porte partout . Cf. *Rec. de Trav.*, VIII, p. 164. De même, *Unas*, 292 = *Hor-hotep*, 163, 164 : . Cf. la phrase citée par Brugsch dans son *Dict.*, p. 379 : , où le parallélisme des termes est identique. Remarquons que cette racine donnerait une excellente étymologie du mot bien connu, (*Pépi I*, 155) = « les astres qui ne *s'obscurcissent* pas ».

2. SETHE, *Verbum*, I, § 277, et GRIFFITH, *A Collection of Hieroglyphs*, p. 31 : « in the neighbourhood of *s* on *ś* seems curiously negligeable; cf. *śmkt't* spelt with *śk*. » Par doublets, on ne peut entendre que des formes contemporaines, or il s'agit ici de formes successives, on doit donc plutôt soupçonner un changement phonétique postérieur.

3. Voici toutes les formes que présentent ces deux mots dans les Pyramides : *Unas*, 220, 292, 470, 595, 606; *Téti*, 221, 222, 344; *Pépi I*, 177 (2 fois), 382, 570, 627, 670, 681; *Mirinrt*, 259; *Pépi II*, 763, 886, 889, 890, 1272. — *Mirinrt*, 263, 274, 276, 657; *Pépi II*, 887. — *Unas*, 293, 470, 595, 605; *Pépi I*, 177, 178, 179, 184, 405, 570 (LANGE), 681; *Mirinrt*, 579; *Pépi II*, 763, 886, 889, 890, 897, 1185, 1272. — *Pépi I*, 670 (sans correction dans LANGE). — *Pépi II*, 886; *Mirinrt*, 658. — *Mirinrt*, 256, 262, 273, 275. — *Téti*, 222, 223, 344. — *Téti*, 293. — *Mirinrt*, 294.

4. Cf. plus haut, = στίμμι, où les conditions de cette chute sont un peu différentes. Est-

L'orthographe tardive ne prouve pas qu'il y ait ici métathèse du . Quand eût pris la valeur , on remplaça ce dernier par le signe nouveau. On conserva le même ordre dans les lettres, tout en changeant la forme qui seule justifiait à l'origine cet ordre anormal. C'est ainsi qu'on a l'orthographe, (Fêtes d'Osiris, col. 122, *Rec. de Trav.*, V, p. 90), dans laquelle les deux n'indiquent nullement une troisième radicale redoublée, mais sont une transcription des deux anciens. Or, ces deux résultent d'une confusion dans l'hiératique, ainsi que M. Maspero l'a montré depuis longtemps. = *nm* a donné , le signe ressemblant à en hiératique.

7. *Pépi I*, 163; *Pépi II*, 855; *Mir.*, 325, est pour *Pépi II*, 854; *Mir.*, 325, forme habituelle. Le factitif montre que le était à l'initiale, car il tombe régulièrement après dans cette formation (SETHE, *Verbum*, I, § 178). Un factitif d'une racine aurait conservé le à la médiale. En copte ⲟⲩⲱⲩϫⲥ.

8. LEPS., *Zeichn.*, 369, est pour LEPS., *Denkm.*, II, 49, *b*, forme habituelle. Copte ⲟⲩⲉⲓⲥⲉ. Cf. وسى.

9. *Pépi I*, 164; MAR., *Mast.*, 70; PETRIE, *Medum*, pl. XVI, XX, XXI; Saint-Pétersbourg, sarcoph. nos 766 et 767[1] = *Pépi I*, 290, 861 (328).

La forme (sic) *Pépi*, 569, me semble bien montrer qu'il ne peut s'agir d'une métathèse de passant par-dessus les deux consonnes et . On avait la graphie normale , et le a été placé ensuite sous l'oiseau.

III

Tout signe horizontal qui se trouve entre deux signes verticaux peut se placer sous ces deux derniers. On évite ainsi un blanc considérable[2]. Ce fait a été observé depuis longtemps.

Téti, 249; *Unas*, 520; *Pépi I*, 331, peut donner *Téti*, 329; *Mir.*, 102, 634, ces variantes se rencontrent à la même époque, au singulier comme au pluriel, et sans qu'on puisse remarquer qu'elles correspondent à aucune modification grammaticale.

---

ce que représente une lecture ? Et le signe a-t-il jamais pris cette dernière valeur, cf. plus haut, p. 144, note 3? Le fait aurait besoin d'être confirmé. — Il faudrait étudier toutes les orthographes récentes de ce mot pour voir si le est réellement tombé.

1. GOLÉNISCHEFF, *Incentaire de la Collection de l'Ermitage* — XXVIe dyn. L'orthographe de ces deux noms propres est un archaïsme. C'est un bel exemple de la minutie avec laquelle on copia l'Ancien-Empire sous les Saïtes. On s'appliqua à reproduire les textes anciens jusque dans la forme donnée aux signes et dans la disposition des groupes. Les textes de la XXVIe dynastie peuvent ainsi nous restituer des particularités spéciales aux plus anciennes époques. Il faudrait les examiner à ce point de vue.

2. Cette modification est surtout utile dans les lignes horizontales. Quand les textes étaient ensuite transcrits à nouveau, on conservait l'ordre nouveau des signes, tout en changeant leur place = . C'est ce que font d'ailleurs couramment les éditeurs modernes.

Beni-Hassan (NEWBERRY), II, pl. VII (dernier registre à droite en bas) = *Todt.*, titre du chap. XVII.

donne MAR., *Mast.*, 298, 342, 301 (3 fois) = ⲁⲙⲣⲏϩⲉ : ⲙⲏⲣⲉϩⲓ. Il faut se rappeler que, à l'origine, le signe est vertical = . Cf. PETRIE, *Royal Tombs*, frontispice, stèle de . Cette forme est encore très fréquente pendant tout l'Ancien-Empire. Tant qu'elle a existé, le groupement était meilleur que . Quand le signe est devenu horizontal, on a eu un nouveau groupement = , qui, d'ailleurs, a seul subsisté.

donne *Rec.*, XI, 84, 5 (Moyen-Empire), et MAR., *Mast.*, 160. Dans les Pyramides, on ne trouve jamais cette racine écrite (cf. l'*Index* de Schack-Schackenburg). Cela n'a rien de surprenant si l'on se rappelle que le signe était à l'origine un petit signe carré, et non un signe vertical[2]. On a donc eu, d'abord, le groupement , dans lequel il n'y avait nul besoin de déplacement. Cf. *Pépi I*, 646; *Pépi II*, 966.

IV

La déformation apparente d'un mot peut aller beaucoup plus loin. La dernière consonne semble quelquefois passer par-dessus les deux premières : en face de . Le fait s'explique ainsi :

1° Dans , nous avons un signe horizontal entre deux signes verticaux : on peut donc le placer sous ces deux derniers (cf. plus haut, =). Nous avons ainsi devenant *.

2° Les deux signes et , ainsi mis en contact, donnent un groupement défectueux susceptible d'être modifié. On place le signe mince devant l'oiseau qui le précède (cf. =), et * devient .

Les deux procédés de groupement calligraphique étudiés plus haut se trouvent ainsi employés successivement dans le même mot[4]. Cette constatation nous permet de supprimer plusieurs métathèses très étranges tout à fait inexplicables phonétiquement.

1. [5] = [6]. Ces deux formes sont contemporaines et presque aussi fréquentes l'une que l'autre; nous en avons des exemples sans nombre dans les listes d'offrandes. Elles représentent un même mot, dont la lecture a toujours

1. Cf. aussi , LEPSIUS, *Denkm.*, II, 3, 4.
2. Ce qui supprime la difficulté soulevée par Sethe, *Verbum*, I, § 253.
3. GRIFFITH, *A Collection of Hieroglyphs*, p. 12.
4. Ces deux modifications, théoriquement successives, ont dû se produire en fait presque au même moment et très anciennement. En tout cas, je n'ai pas rencontré un seul exemple du stade intermédiaire, *.
5. MARIETTE, *Mastabas*, 257 et *passim*.
6. MARIETTE, *Mastabas*, 273; LEPSIUS, *Ält. Texte*, pl. 40, 41, etc. Cf. SETHE, *Verbum*, I, 253 (10).

été . L'état ancien de la racine est assuré par la comparaison avec « lune », qui est un dérivé certain de la même racine. Le déterminatif dans les deux mots montre qu'il s'agit d'un objet en forme de croissant : « le croissant de la lune » et « un fruit en forme de croissant = la caroube[1] ». Cf. en sémitique ירח, « lune »[2].

2. DÜM., *Res.*, 13; LEPS., *Denkm.*, II, 44[3] = *Téti*, 331 et *passim*. Cette métathèse a été signalée par Max Müller[4] sans explication.

Nous avons très certainement le groupement = * = . Les deux orthographes sont également contemporaines, et rien n'expliquerait une métathèse réelle.

3. (Louvre, A. 106) semble bien représenter, comme le croit Sethe[5], la forme χάμψαι (Hérodote, II, 69), dans laquelle la métathèse est réelle. Et pourtant il n'en est rien. Nous allons voir que la question est beaucoup plus compliquée qu'elle ne paraît.

En effet, au masculin, nous avons la même métathèse.

[6] PETRIE, *Royal Tombs*, I, pl. X, 4-5, et GRIFFITH, *ibid.*, p. 40.

[7] Sarcophage d'Amamu, pl. XXVII, ligne 4 (XIIe dynastie).

Linteau de fausse porte au nom de , appartenant à M. de Bissing (déposé à la Glyptothèque de Munich). Ancien-Empire.

Saqqarah, mastaba de , VIe dynastie (découvert par M. Loret), paroi de gauche en entrant.

Faut-il admettre que soit la forme ancienne[8], devenue plus tard

1. LORET, *Rec. de Trav.*, XV, p. 122-124.

2. Cette même racine n'a laissé en sémitique qu'un seul dérivé, le mot « lune ». Les différentes langues de cette famille nous font remonter à une forme *wrḫ*. En héb. יָרֵחַ (*jarḫ*), en syr. ܝܪܚܐ (le *w* initial devient *j* dans ces deux langues), en assyrien *arḫu* (le *w* devient ʾ), en éthiopien ወርኅ (*wärḫ*); cf. ZIMMERN, *Verg. Gram. der Semit. Sprachen*, § 12, *b*. Ce mot désigne évidemment la lune considérée comme « un croissant », par opposition à , cf. סהר qui désigne la lune considérée comme « un disque ».

3. Musée du Caire. Fausse porte de ; *Catal. général*, n° 1485, ; *ibid.*, n° 1491, .

4. *Æg. Zeit.*, XXXII, 34.

5. SETHE, *Verbum*, I, § 253 (10).

6. Cette orthographe présente une particularité spéciale. Le signe se trouve réintroduit dans l'ensemble des signes qui représentent sa lecture après que ceux-ci ont été groupés d'une manière calligraphique. C'est en effet un signe horizontal qui cadre bien avec le . Nous avons la même combinaison dans , *Annales du Service des Antiquités*, I, p. 246, l. 292 du tombeau. Ce dernier exemple est un archaïsme saïte.

7. Le scribe a conservé l'ordre ancien des signes qui n'a plus de raison d'être ici, puisque n'est pas à côté de . On respectait l'orthographe ancienne sans en comprendre probablement la raison d'être. Cf. plus haut, la double forme et .

8. Il est extrêmement intéressant de rencontrer pareille habitude graphique déjà en usage sous la Ire dy-

= ⲙⲥⲁϩ (sah.-boh.)? Je crois que, dans tous ces exemples, la métathèse est uniquement apparente et due à un groupement.

Le pluriel énigmatique ⲉⲙⲥⲟⲟϩ[1] (sah.), dont je ne connais pas de tentative d'explication, me semble fournir une indication sur l'état premier du mot. Il ne peut s'agir d'un trilitère ordinaire *msḥ*. Le contraste entre ⲙⲥⲁϩ, pl. ⲉⲙⲥⲟⲟϩ, et ⲥⲛⲁϩ, pl. ⲥⲛⲁⲩϩ, dénonce une formation différente. Le redoublement de l'ⲟ ne peut provenir, il me semble, que de la chute d'une radicale faible ; ou *i*. Dès lors, nous avons un quadrilitère, ce qui rend très probable une dérivation par préfixe sur une racine trilitère à troisième radicale faible. Voici l'ensemble des faits :

Au singulier, nous avons : = ⲙⲥⲁϩ (sah.-boh.) qui est pour *ⲙⲥⲟϩ : l'ⲟ devient ⲁ devant ϩ[2]. Cet ⲟ est primitif, puisqu'il reparaît au pluriel. Le vocalisme du singulier *ⲙⲥⲟϩ est identique à celui que nous rencontrons dans ϩⲟϥ = , ϣⲟϣ, ⲟⲩⲟϫ, ⲟϫ, etc. Dans ces mots, la troisième radicale faible tombe sans laisser de traces. Nous avons de même ici *ⲙⲥⲟϩ = *msôḥ*ʾ.

Au pluriel la chute pure et simple de la troisième radicale est entravée par la finale , et cette troisième radicale provoque le redoublement de la voyelle *ŏ* dans la syllabe précédente : ⲉⲙⲥⲟⲟϩ = *ĕmsôḥʾĕw* ou *ĕmsŏḥiĕw;* ce qui me semble confirmé par l'orthographe si curieuse et si rare (*Livre des Morts*, cxxx, éd. Budge, p. 284, l. 1). L'*ŏ* bref, subsistant au pluriel, indique d'ailleurs une syllabe fermée, c'est-à-dire la présence d'une troisième radicale après . Si ce dernier était réellement final, on aurait une voyelle longue, cf. : ϩⲧⲱⲣ, ⲛⲧⲏⲣ. Enfin, l'ⲟⲟ redoublé subsiste intact devant sans passer à ⲁ[3]. Cf. ⲟⲟϩ, ⲕⲟⲟϩ, ⲥⲟⲟϩⲉ.

Mais si le était placé à l'initiale dès l'origine, la métathèse = devient très invraisemblable[4]. Nous avons tout simplement, comme dans , un groupement extérieur de lettres qui n'a rien à faire avec la prononciation du mot :

 est devenu * (premier groupement), puis (second groupement). Cette métathèse apparente est due uniquement à ce fait que le mot contient en médiale un . Toutes les orthographes anciennes confirment l'existence de ce . La forme est très postérieure[5]. Si le avait été primitif, il n'y aurait pas eu lieu de grouper les signes.

---

nastie. Cette préoccupation esthétique indique forcément un long usage antérieur de l'écriture et semble même impliquer que les hiéroglyphes avaient depuis longtemps un emploi monumental et décoratif.

1. Cette forme est assurée par deux exemples dans le même texte. Zoega, 457.
2. Sethe, *Verbum*, I, § 40 (3).
3. Cf. Steindorff, *Kopt. Gram.*, § 39, *c*. Le fait est à étudier, mais il est sûr.
4. Il faudrait supposer deux métathèses successives, devenant (localement), puis retour à = ⲙⲥⲁϩ.
5. Ces remarques rendent très vraisemblable une étymologie de ce mot proposé par M. Moret, *Rec. de Trav.*, XVII, p. 87, note 2. « Peut-être le nom du crocodile n'est-il que la forme en préfixe du radical interverti en . » Le sens convient : il s'agirait, bien entendu, de la racine , racine trilitère et contenant un , laquelle n'a rien à faire originellement avec . Il y aurait ainsi dans ce mot une métathèse réelle (préhistorique) : *mḥos*ʾ devenant *msoḥ*ʾ.

Puisque, dans le masculin, la métathèse est purement apparente, il peut en être de même pour le féminin . Nous rencontrons ce mot comme nom propre à différentes époques et dans différentes localités, sous les orthographes suivantes :

PETRIE, *Royal Tombs*, I, pl. X, n° 3, et II, pl. XXV, n° 19[1]. — Abydos, Ire dynastie[2].

Louvre, statue A 106[3]. — Saqqarah, VIe dynastie. (Homme.)

Caire, sarcophage 28118[4]. — Assiout, Xe ou XIe dynastie. (Homme.)

Faut-il admettre qu'à Saqqarah, nous ayons une métathèse purement locale, ou que la métathèse ait eu lieu à Saqqarah plus tôt qu'à Assiout, ou bien encore qu'à Assiout on ait conservé l'orthographe ancienne, une fois la métathèse réalisée (ce serait une orthographe en retard sur la prononciation)?

Nous savons, d'autre part, que dans le féminin il y a eu, à un certain moment, une métathèse réelle parfaitement sûre. Elle est prouvée par la transcription du nom du crocodile que donne Hérodote (II, 69), χάμψαι[5]. Sethe a fort bien montré que c'est le pluriel d'une forme *ḥâmse*. Le ψ est une épenthèse connue. Pour le = χ, cf. ασμαχ, Hérod., II, 30 = . Pour le déplacement de la voyelle, cf. ϩⲟⲥ masc. = ϩⲁϩⲥⲉ fém.[7]. Le initial conservé ne fait pas difficulté. La règle est la suivante : initial subsiste toujours en sahidique; en boheïrique, il peut tomber, mais *uniquement quand il est placé devant une voyelle non accentuée*[8].

La métathèse étant indéniable, c'est-à-dire ayant passé effectivement par-dessus les deux consonnes précédentes, il s'agit de savoir si l'orthographe représente ce phénomène. Ce qui revient à se demander de quelle époque date cette métathèse. Je la crois récente et due uniquement à l'influence du ⲟ, article féminin placé

1. C'est certainement un nom propre. Cf. même planche, n° 20, un fragment de vase semblable portant le nom connu, . Est-ce un homme ou une femme?

2. On voit qu'à cette époque la prétendue métathèse n'existe pas encore au féminin, tandis qu'elle apparaît dans le masculin .

3. Publiée par CAPART, *Recueil de Monuments égyptiens*, pl. VI-VII.

4. Deux sarcophages du Musée du Caire appartenant à ce personnage (*Catal. général*, nos 28118 et 28119). Il faut remarquer que ce nom n'est pas simplement le féminin du mot *crocodile*, SETHE, *Verbum*, I, § 253 (10), mais bien un adjectif en final, formé sur ce féminin. Dans le sarcophage 28119, l'orthographe est presque partout . Le nom s'applique d'ailleurs à un homme; c'est « l'individu du crocodile femelle ».

5. M. Piehl a fait ce rapprochement dans *Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch.*, XIII, p. 366-367. — SETHE, *Verbum*, I, § 253 (10).

6. LEPSIUS, *Æg. Zeit.*, 1865, p. 13.

7. Je ne parle que de la place de la voyelle. La nature de la voyelle n'est peut-être pas comparable. Dans ϩⲁϩⲥⲉ, le ⲟ peut être dû au ϩ qui suit. En outre, *ḥâmse* est une forme refaite sur le masculin et a pu conserver le vocalisme hystérogène de ce dernier.

8. Cette règle me semble certaine et explique seule la différence de traitement. La seule exception apparente serait : ⲟϥⲧ et ϩⲟϥⲧ, doublet boheïrique, SETHE, *Verbum*, I, § 250 (1). L'unique exemple de ϩⲟϥⲧ (*Ex.*, XXVII, 2) me semble douteux, et doit provenir d'une simple faute d'orthographe. Dans ϩⲁⲧⲣⲉ : ⲁⲑⲣⲉ, l'accent est sur *é*, comme dans tous les mots de même formation.

au commencement du mot. *Tmăshe* deviendrait *thămse*[1]. Le même fait, dû à la même cause, se produit dans ⲑⲁⲙⲕⲟ : ⲧϩⲉⲙⲕⲟ, formé sur ⲙⲕⲁϩ : ⲉⲙⲕⲁϩ[2].

M. Schäfer a cité récemment[3] un exemple analogue, qui semble prouver l'existence du phénomène dès le Moyen-Empire. Dans les stèles de cette époque, la formule bien connue, , présente souvent, à la place de ce dernier mot, la forme . M. Schäfer voit là une métathèse qu'il rapproche de χάμψαι. Mais si l'on se reporte aux stèles[4], on verra, il me semble, qu'aucun des exemples ne prouve nettement l'existence d'une métathèse. Il y a eu seulement confusion entre deux mots de son vaguement analogue, « cachette du Nil » et « provisions » qu'il apporte. Le sens de la formule a changé, et il faut traduire : « ce qu'apporte le Nil en fait de provisions ». Nulle part on ne rencontre une forme remplaçant dans la formule le mot ancien , tout en conservant sans doute possible le même sens. On n'a pas ici un même mot sous deux formes différentes, mais en réalité deux mots de sens différents[5]. On ne peut donc affirmer qu'il s'agit d'une métathèse d'origine purement phonétique.

Ainsi, rien ne nous permet de supposer que la forme de l'Ancien-Empire représente *ḥamse*. Elle est simplement un groupement graphique comme le masculin . *Ḥâmse* = χάμψαι est une métathèse réelle, mais tardive[6], qu'il faut rapprocher de ⲧϩⲉⲙⲕⲟ et que je ne connais pas encore sous sa forme hiéroglyphique.

4. Ne peut-on expliquer de la même manière le mot , sur lequel on a

---

1. Il est clair que le final dans tous les féminins ne passe pas forcément au commencement du mot sous l'influence de l'article : il faut que le vocalisme et le consonantisme du mot le permettent. Cf. reste ⲁⲙⲣⲏϩⲉ.

2. Voir d'autres métathèses du ϩ (toutes tardives), dues également à la présence d'un ⲧ (= *d*), dans Sethe, *Verbum*, I, § 253 (10). Ex. : ⲑⲡⲟ, de ⲡⲱϩ : ⲫⲟϩ. Dès lors, il faut placer la métathèse à une époque où le et le sonnaient de même et étaient en contact direct avec le mot sans voyelle intermédiaire. Il est permis de penser qu'Hérodote a emprunté χάμψαι à un dialecte de Haute-Égypte, qui, comme plus tard le sahidique, avait déjà confondu et , qui conservait (= χ) à l'initiale et avait pour finale du féminin un ⲉ (sonnant comme un η d'où le pluriel féminin χάμψαι). Nous ne savons pas du tout à quel moment s'est produit la distinction ⲉ (sah.) = ⲓ (boh.) pour la finale du féminin.

3. *Æg. Zeit.*, XXXVIII, p. 44. — M. Piehl avait déjà signalé ce fait, il l'explique d'ailleurs autrement (*Proceedings of the Soc. of. Bibl. Archæology*, XIII, p. 366).

4. Musée du Caire. *Catalogue général* (Lange et Schäfer), nos 20102, 20152, 20327, 20346, 20348, 20392.

5. Je ne puis discuter ici chacun des exemples cités dans la note précédente, on voudra bien s'y reporter. Dans les formules plus complètes, on trouve précisément l'énumération : , etc., qui vient après la formule précédente. Cf. de plus les nos 20313, 20556, qui donnent des variantes éclaircissant les autres exemples.

6. *Ḥâmse* doit être une forme refaite sur le masculin *msaḥ*, mais refaite à quelle époque? La forme ancienne normale devrait être *mshō*, puis *ḥemsō*. Cf. = ϩϥω = *ḥfōʾet* en face de = ϩⲟϥ. On aurait de même *mĕshōʾĕt* = *ḥĕmsōʾt* = *ḥĕmsō* (cf. ϩⲉⲙϫⲱ). Je ne puis m'empêcher de rapprocher cette forme du nom géographique Ταχομψώ, dont l'étymologie est inconnue. Les graphies égyptiennes de ce nom sont toutes très récentes (cf. Brugsch, *Dict. géographique*, p. 841), et semblent représenter une étymologie populaire. . Pour = χ, cf. , *Denkm.*, V, 39. Les trois sons , , sont confondus à cette époque et dans cette région. Dans χομψω, au lieu de χεμψω (cette forme se trouve d'ailleurs dans Étienne de Byzance), nous avons une assimilation de voyelle qui est connue (Sethe, *Verbum*, I, § 3). Cf. Κοπτος = ⲕⲉⲡⲧⲱ. On aurait comme sens « celle du crocodile (femelle) ». C'est une pure hypothèse.

beaucoup discuté[1]? Il est très fréquent dans les scènes de récolte de l'Ancien-Empire, et toujours écrit d'une manière identique[2]. M. Maspero a démontré, je crois, que ce terme ne peut désigner que le lin. Il est certain que, sans la différence extérieure des deux mots qui fait difficulté au point de vue phonétique, on n'hésiterait pas à rapprocher de , qui désigne le lin à l'époque classique = ⲙⲁϩⲓ : ⲙⲁϩⲉ. Or, la difficulté est levée si l'on remarque que la forme peut provenir d'une simple disposition calligraphique. Elle peut représenter un mot devenu *, puis , ou bien un mot devenu . Je ne décide pas entre ces deux hypothèses, mais, dans les deux cas, le rapprochement avec devient possible. Remarquons qu'à Beni-Hassan (Leps., *Denkm.*, II, 127)[5], nous avons, au-dessus d'une scène de récolte identique à la récolte du sous l'Ancien-Empire, l'inscription suivante : . Le premier mot est obscur, mais ne peut représenter que .

V

Je résume ces observations qui m'ont entraîné à trop de digressions. Nous avons observé quatre principes de groupement calligraphique qui donnent lieu à des métathèses apparentes :

1° Tous les petits signes carrés peuvent se placer sous l'oiseau qui les précède, .

2° Tout signe vertical mince alphabétique ou syllabique peut se placer devant l'oiseau qui le précède, .

3° Tout signe horizontal entre deux signes verticaux peut se placer au-dessous d'eux, .

4° Les deux derniers procédés peuvent se trouver employés dans le même mot, .

---

1. Champollion, *Not.*, II, p. 452, y reconnaît le lin; Wœnig, *Die Pflanzen im alten Ægypten* (1886), p. 185; Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 85 et 160 — Loret, *Flore pharaonique* (1887), p. 22 = graminée indéterminée; dans la seconde édition (1892), p. 48, c'est le chaume après qu'on a coupé l'épi. — Sethe, *Verbum*, II, § 683 (6), en fait de la *dourah*.

2. Mariette, *Mastabas*, 246, 287, 337 (2 fois), 346; Lepsius, *Denkm.*, II, pl. 5, 106, 107 (5 fois); *El-Berŝeh*, II, pl. VIII, 9.

3. Pour les orthographes de ce mot, , etc.; voir Brugsch, *Dict.*, p. 695, et *Dict. géogr.*, p. 1202.

4. Le fait que l'on ne trouve jamais de variantes sous l'Ancien-Empire n'est pas une preuve contre cette explication, car c'est surtout dans ces scènes sans cesse reproduites et copiées telles quelles, que l'orthographe devait s'immobiliser.

5. Cf. Newberry, *Beni-Hassan*, I, pl. XXIX, registre 2, partie de droite. L'inscription n'y est pas plus nette.

6. Le dans représente-t-il un à l'intérieur du mot? Ou bien est-il un déterminatif de son (= ⲙⲁϩⲉ, « coudée »)? Cf. Griffith, *A Collect. of Hieroglyphs*, p. 7 (7). Le vocalisme du copte n'indique rien pour l'état ancien de la racine. Cf. ⲁϩⲉ : ⲁϩⲓ, *vita* = . L'étymologie est à chercher. Celle donnée par Griffith (*ibid.*, p. 43) est très douteuse.

Il existe encore d'autres combinaisons analogues, dont je remets l'examen à plus tard. L'extension de ces orthographes calligraphiques et leur rôle en égyptien ont été, je crois, beaucoup plus grands, au moins aux anciennes époques, qu'on ne l'a cru jusqu'ici.

Ces remarques ont leur importance pour l'histoire du développement du système graphique égyptien; elles sont indispensables pour se rendre compte de l'état le plus ancien d'un grand nombre de racines et pour aborder utilement l'étude de la métathèse des consonnes.

Le Caire, décembre 1902.

A TRAVERS LA VOCALISATION ÉGYPTIENNE

PAR

G. MASPERO

§ XXX. *Sur la chute de* T *à l'intérieur des mots.* — M. Sethe en distingue plusieurs cas : il me paraît que l'explication qu'il en donne n'est pas satisfaisante et qu'on peut les interpréter différemment.

A. — Le premier qu'il signale est défini par lui : « *1. Devant un R* 𓂋 *qui suit im-* » *médiatement le T* 𓏏, dans les *noms :* 𓇋𓏏𓂋𓅱𓏲𓏲𓏲 *ître-w*, « cours d'eau », ⲉⲓⲟⲟⲣ : » ⲓⲟⲣ, ⲉⲓⲉⲣ- : ⲓⲉⲣ- (**jôtrĕw*), 𓏏𓂋𓅱𓏲𓏲𓏲𓂋𓂋𓂋

nous intéresse directement lorsqu'il s'agit d'expliquer les formes coptes. La prononciation schématique de est donc *iote^r*, comme le veut Steindorff, et non pas **jotrew*, comme le pense Sethe. Quant à la prononciation réelle, et, par conséquent, à la place de l'accent, elle ne peut être déterminée que si l'on recherche les cas analogues qui se rencontrent dans des groupes de langues bien connues, dans l'une ou l'autre des langues romanes, en français, par exemple. A+T+R+OU étant un mot à trois consonnes, avec voyelle finale, il y a des chances pour que l'accent tonique ait porté sur la syllabe médiale entre le T et le R. Or, voici ce qui se passe en pareil cas : *au*DÍ*re, su*DÁ*re, vi*DÉ*re, ca*DÉ*re* (pour *cádere*), *vo*TÁ*re, ma*TÚ*rum, ro*TÚ*ndum,* deviennent, par affaiblissement probable de T en D et de D en *đ*, *ouír* (*ođír, oír, ouír*), *suer, vëoir-voir, chëoir-choir, vouer, mëur-mûr, reont-rond.* Il est difficile de ne pas être frappé de l'analogie que présentent des dérivés tels que *mëur-mur* ou *vëoir-voir*, de *ma*TÚ*rum* et de *vi*DÉ*re*, avec des formes telles que **ειοορ** *T.* **ιορ-**, **-ιορ** *M.*, où, l'accent tonique étant sur l'o qui précède le **p**, comme celui de *mëúr* et de *vëoír* sur la voyelle ou la diphtongue qui précède R, on peut conclure de **ειοόρ**, **ιόρ** à AT'ROU, aussi justement que de *mëúr* à *ma*TÚ*rum*. Il me paraît donc, données la forme du mot et les analogies que j'indique, que, l'accent tonique devant se trouver sur la syllabe = **ο-οο**, cette syllabe devait se vocaliser en oû et se prononcer TOÛ. Pour la première syllabe, la variante de la forme pleine et les variantes de la forme mutilée me paraissent indiquer la présence d'un Ă derrière le I, si bien que la prononciation du groupe complet aurait été, dans la κοινή, IATOÛROU et, avec chute de l'OU final, *Iatoúr*, d'où, par amuissement progressif du T médian, *Iadoúr*, *Iadoúr*, *Iaoûr-iëoúr*, puis l'o se substituant à l'OU, comme c'est le cas fréquemment, IÓR : le copte ajouté à l'attaque cet **ε** qu'on rencontre souvent à cette place devant l'I, soit d'un dialecte à l'autre, soit dans le même dialecte, **Ειϧ** *T.* **π**, *vallis*, à côté de **ιϧ** *T.* **π**, **Ειϧϧοτ** *T.* **οτ**, *linum*, à côté de **ιϧτ** *M.* **οτ**, **Ειω** *T.* **π**, **τ**. **Ειϧ-**, *asinus*, **ιω** *M. B.* **πι**, **†**. **ιϧ-** *T.*, **Ειω-Ειϧ** *T.*, *lavare*, **ιω** *T. M.* **ιϧ** *T.*, **Ειεϩτ** *T. M.* **π**, *Oriens*, et **ιεϩτ**, etc., et il a fait **ειοορ** à côté de **-ιορ**, **ιορ-**, avec l'o simple ou redoublé.

Il n'est pas inutile pour l'histoire du mot de noter que la chute du T était déjà accomplie dans la κοινή, mais qu'au moins jusqu'à l'époque des Ramessides, les deux formes avec et sans T avaient continué de vivre côte à côte, en adaptant à chacune une nuance de sens différente. C'est du moins ce qui paraît résulter du passage du *Papyrus Hood*, où sont énumérés les mots qui s'appliquent aux cours d'eau : tout au début, on y lit , , et plus loin , pour désigner le fleuve et ses états[1]. C'est, ainsi que je l'ai dit en son temps, la même distinction que Peyron avait remarquée déjà entre **ειοορ** et **ειερο** dans un passage cité par Zoega, **ειοορ ⲙ̅ⲡ̅ ειερο ⲙ̅ⲡ̅ ⲡⲏⲓⲏ**, *rivus et fluvius et fons*[2]. Toutefois, dès la XIIe dynastie, les Égyptiens avaient pris l'habitude de désigner le bras principal du Nil et le Nil entier par l'expression , *le grand cours d'eau*, et la langue courante avait trans-

1. MASPERO, *Études égyptiennes*, t. II, p. 5; cf. BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 1112.
2. PEYRON, *Lexicon Linguæ Copticæ*, p. 40; cf. MASPERO, *Études égyptiennes*, t. II, p. 5, note 2.

porté dans cette locution le même amuissement du T qu'elle avait introduit dans le simple : au VIIe siècle avant Jésus-Christ, les Assyriens transcrivaient le nom qu'ils entendaient donner par les indigènes à leur fleuve d'Égypte, sans T médial et avec le signe particulier qui correspond au ⲩ, ce qui prouve qu'il faut comprendre ici , *le grand fleuve,* et non seulement , . C'est la locution que les Coptes ont rendue par ⲉⲓⲉⲣⲟ, ⲓⲉⲣⲟ *T.* ⲓⲉⲣⲣⲟ *B.* ⲡ, ⲓⲁⲣⲟ, ⲓⲁⲣⲱ *M.* ϕ[1]. On peut déduire de cet ensemble de faits que la forme ATOúROU-IATOúROU a donné naissance à la forme IAOúROU-IAOúR au plus tard entre la première et la seconde époque thébaine, que, pendant une partie au moins de la seconde époque thébaine, elle demeura comme doublet de IAOúROU avec le sens spécial de *fleuve, Nil,* mais qu'elle disparut même avec ce sens restreint au cours de la seconde période thébaine, et qu'au VIIe siècle avant notre ère elle était déjà remplacée dans tous ses emplois par son dérivé IAOúROU-IAOúR, et qu'elle n'était plus connue que par les vieux textes de la langue religieuse et de la langue littéraire.

La forme M+T+R+IT doit se ranger dans une série différente de celle à laquelle appartient IATOúROU, celle des racines de trois lettres qui reçoivent une flexion finale, féminin, pluriel ou duel : celle-ci, étant lourde, déplace l'accent et, par suite, rend atone la syllabe médiane. Ainsi, N+F+R, qui était au masculin NOUFÍROU avec l'accent sur la médiane entre F et R, devient au féminin NOFRÍT avec l'accent sur la finale, ⲛⲟϥⲣⲉ *T.* ⲧ, ⲛⲟϥⲣⲓ *M.* ϯ. *utilitas :* sans qu'il soit nécessaire de rechercher le mécanisme de cette opération, il suffit d'en constater la réalité. M+T+RIT semble signifier l'heure du *milieu* et être le féminin d'un masculin *M+T+ROU, mais l'étymologie importe peu, et c'est le fait du féminin qui seul a de la valeur. portait l'accent sur la finale RÍT et, par conséquent, présentait une vocalisation analogue à celle de , soit *METRÍT ou *METRÉT, comme NOFRÍT-ⲛⲟϥⲣⲓ-ⲛⲟϥⲣⲉ. Ici encore, ce qui se passe dans les langues romanes nous fournit l'explication du phénomène qu'on remarque dans l'égyptien. La dentale devant une liquide s'y efface par développement d'une spirante intermédiaire, FRA*tr*EM-FRA*dr*E-FRE*đr*E-FRÈ*r*E, CLAU*der*E-CLO*dr*E-CLO*đr*E-CLO*r*E, et ainsi de suite; *MA*tr*ÍT-ME*tr*ÍT égyptien a donné par la même voie ME*đr*IT-ME*đr*I-ⲙⲉⲣⲓ *M.* et ⲙⲉⲉⲣⲉ *T.* La chute du T, ou plutôt son effacement, s'est donc produite ici dans les conditions que Sethe indiquait au contact immédiat de R. J'ajoute que l'examen de quelques formes où le T n'a point disparu, ⲙⲡⲧⲣⲉ : ⲙⲉⲧⲣⲉ, ϩⲁⲧⲣⲉ-ⲁϕⲣⲉ, justifie le rapprochement que j'ai fait avec le procédé usité dans les langues romaines : le memphitique, en effet, montre le ⲑ devant le ⲣ où le thébain a le ⲧ, c'est-à-dire qu'il est pour ces mots au point où le vieux français en était avec sa forme *fradre-fradre.*

Un troisième mot ⲡⲱⲱⲣⲉ *T.* ϕⲱⲣ *M.*, *somniare,* me paraît présenter un exemple d'un T effacé devant un R dans des conditions analogues à celles où *MATRÍT-METRÍT est devenu ⲙⲉⲣⲓ-ⲙⲉⲉⲣⲉ. Brugsch l'avait rattaché à l'ancien égyptien √P+T+R, *voir,* mais Sethe déclare « qu'il n'a rien de commun avec ce mot[2] ». Il ne

1. STERN, *Koptische Grammatik*, p. 91-92, § 194.

2. SETHE, *Verbum*, t. I, p. 142, § 242 : « Das kopt. ⲡⲱⲱⲣⲉ : ϕⲱⲣⲓ « traûmen » hat nichts mit *ptr* zu thun. » Cf. t. III, p. 70, où M. Sethe corrige avec raison en ϕⲱⲣ le ϕⲱⲣⲓ du passage que je viens de citer.

fournit aucune raison à l'appui de son affirmation : quant à moi, il me semble qu'une expression telle que admet un doublet , qui répond au copte **пєрєрасоѵ**, **пєєрєрасоѵ** *T.* **ферраѵоѵі** *M.*, où **пєєрє**, **фері**, est l'équivalent de la forme , que Brugsch a signalée[1]. La finale en **є** de **пѡѡрє** nous ramène à une forme infinitive en T final , qui, vocalisée en I-E, produit dans le verbe le même jeu d'accent qu'au féminin de l'adjectif : *POUTÁROU devient *POUTRIT-POUTRÉT, comme NOUFÍROU devient NOFRIT-NOFRET et par amuissement du T final *POUTRI-POUTRE, comme **поѵрі-поѵрє**. Le T de *POUTRE-POTRE s'est effacé au contact de la dentale, et *POTRE est devenu **пѡѡрє**, comme *MATRE-METRE est devenu **мєрі-мєєрє**. Le memphitique **ѳѡр** dérive très probablement d'une forme en I final, un ***ѳѡрі** parallèle à **пѡѡрє** qui ne s'est pas retrouvé encore : j'ai eu déjà l'occasion d'étudier des formes de ce genre, et je renvoie à l'explication que j'en ai donnée[2].

D'autres formes de la racine $\sqrt{\text{P+T+R}}$ avaient également perdu le T médian : je citerai le groupe dérivé de *voir*, *le champ de bataille*[4] et *les braves*. Il n'a laissé aucune trace en copte, à moins qu'on ne veuille en rapprocher le **фері** *M.* **ні**, *splendidi*, **ферішоѵ**, **єѵѳорі** *M.*, *splendidus*, **єѵперішоѵ**, **єѵпрішоѵ** *T.*, *splendidus*, qui dérive, je crois, de **пєірє** *T.* **ѳірі** *M.* La vocalisation a dû s'en régler sur celle de **пѡѡрє-ѳѡр**; il a en effet, comme ce mot, un suffixe lourd, le I, des noms d'agent, qui, déplaçant l'accent tonique, amène *POUTÁROU à *POUTROUÍ-POUTRÍ, puis, par effacement du T, *POURÍ[É]-PORÉ-PHORÍ.

B. — Le second et le troisième cas que M. Sethe signale ne rentrent pas dans cette catégorie[5]. Il le reconnaît pour le n° 3 **рѧєє**, et, si l'explication qu'il donne de la forme de ce mot me paraît être inexacte, comme elle appartient à un autre ordre d'idées que celui que j'étudie, je ne la discuterai pas en ce moment. En ce qui concerne le second, M. Sethe, en partie à la suite de Stern[6], le définit comme il suit : « En boh., [le » *t* tombe] *à la terminaison féminine devant les suffixes*, quand il est précédé d'une » consonne : **ϭѧсϥ** « le lever » = *sah.* **ϫѧсⲧϥ**, *ég.* ***tăstĕf***[7], tandis qu'au contraire il s'est » maintenu devant une voyelle : **ϥⲓⲧϥ** « le porter » de ***fĕitĕf***, **мєнрⲓⲧϥ** « l'aimer » de » ***mĕrjítĕf***, **сємнⲏⲧϥ** « l'établir » de ***sĕmnétĕf***. Le *t* ⌓ du féminin n'est tombé dans » les deux dialectes à la fois que dans les formes **ѧѧϥ** : **ѧⲓϥ** « le faire », de ***iârtĕf***, et » **тѧѧϥ** : **тⲏϥ** « le donner » de ***dăjtĕf***, qui, toutes deux, avaient déjà perdu le *t* dans le » nouvel égyptien. »

Et d'abord, les faits sont-ils bien tels que M. Sethe les expose? Le T, dont il con-

1. *Stèle du Songe*, l. 7; cf. BRUGSCH, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 871-872.
2. BRUGSCH, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 484.
3. *Recueil de Travaux*, t. XX, p. 161, et ailleurs. La règle de Steindorff nous ramène également à une forme dissyllabique **ѳѡрі** pour **ѳѡр**.
4. BRUGSCH, *Dictionnaire hiéroglyphique, Supplément*, p. 491.
5. SETHE, *Verbum*, t. I, p. 172, § 291, 2-3.
6. STERN, *Koptische Grammatik*, p. 166-167, §§ 340-341.
7. SETHE, *Verbum*, t. II, p. 263, § 601.

state la présence dans ϥⲓⲧϥ, ⲙⲉⲣⲓⲧϥ, ⲥⲉⲙⲛⲏⲧϥ, est pour lui uniquement le T ⲟ de l'infinitif à forme féminine , , , qui aurait été conservé à la forme construite par la présence des pronoms suffixes. Dans les cas où ce T ⲟ était prononcé encore, M. Sethe remarque que les manuscrits de l'époque néo-égyptienne l'indiquent par l'adjonction des signes ⲟⲉ à la suite du mot, mais cette indication, dit-il, n'est pas indispensable, et il n'est pas rare de rencontrer dans les mêmes manuscrits des mots écrits avec ou sans cette finale, ainsi ḥw[-t]k, *An. III*, pl. III, l. 13 = ḥw-t-k, *An. V*, pl. VIII, l. 5-6, fꜣ-t-f, *Orb. XIII*, l. 1, et fꜣ[-t]-f, *Orb. VI*, l. 3, fꜣ[-t]-s, *Orb. X*, l. 6[1], etc. Que ce ⲟ, ⲟⲉ, soit écrit ou non, M. Sethe le rétablit dans la prononciation. Je crois que, ici comme ailleurs, M. Sethe n'a pas tenu un compte suffisant des orthographes hiéroglyphiques dont la forme contrariait ses idées : en les notant et en les rapprochant des formes diverses du dialecte memphite, il aurait pu arriver à des résultats différents. En premier lieu, est-il certain que l'orthographe ⲟⲉ (ou ⲟ\\) équivale, dès cette époque, à un T simple? Je ne veux pas ici entreprendre une discussion qui m'entraînerait à exposer toute la question des voyelles finales : je me bornerai à dire que, pour prononcer une combinaison telle que -TF, il fallait une voyelle, fût-ce une voyelle auxiliaire, et que c'est pour rendre cet élément indispensable de la prononciation que les scribes employèrent, non pas le T simple, mais le groupe ⲟⲉ qui exprimait ailleurs la terminaison passive. Que ce ⲟⲉ sonnât déjà TOU ou par affaiblissement d'OU en E, TE, il est difficile à dire, bien que certains indices me portent à croire que l'OU final s'est maintenu assez tard dans la κοινή : quelque son qu'il eût d'ailleurs, ce n'était pas celui d'un T simple, mais celui d'un T suivi d'une voyelle, si bien que , forme construite de *FAÏ, *porter*, ayant la même forme extérieure que le passif du même verbe, se prononçait comme celui-ci au moins pour la finale *FAÏTOUF-FAÏTEF. L'identité établie de la sorte par les scribes entre le ⲟⲉ du passif et le ⲟⲉ de la forme construite du verbe (j'ajouterai : et des substantifs,) me paraît bien prouver que pour eux le ⲟⲉ de construction était un T *suivi d'une voyelle*, et différait, par conséquent, du T de l'infinitif qui était un T précédé d'une voyelle[2]. Il en résulterait, je crois, que l'amuissement du T final féminin avait été total pour les verbes, comme on sait qu'il l'avait été pour les noms substantifs ou adjectifs, et que des formes telles que *l'aimer* devaient se prononcer, à un moment donné, *MARÍF-MERÍF-MAÏF-MEÏF. Il faut noter d'autre part que, dans le même temps, la forme passive en ⲟⲉ, qui avait été courante aux époques anciennes, tendait à disparaître, ce qui lui est arrivé en copte, et que, par suite, des formes telles que *MAROUTOU-F devenaient disponibles dans la langue : on pouvait donc employer les formes construites en ⲟⲉ sans craindre

1. SETHE, *Verbum*, t. II, p. 260-263, §§ 595-601.

2. Les seules exceptions à cette règle sont celles que l'on constate dans des mots tels que ⲙⲉⲣⲓⲧ, où le T final est bien le T féminin, mais engagé dans la flexion des noms d'agent et ayant perdu conscience de son origine : partout où il n'y a pas une raison de ce genre, le T féminin des noms est tombé, même dans ⲧⲟⲧ, ⲧⲟⲟⲧ, *manus*, où le T copte répond à la finale ⲟⲉ, comme il a été dit.

qu'elles ne fussent confondues avec les formes passives, si bien que signifiait désormais *il l'aime* comme son dérivé memphitique ⲉϥⲙⲉⲣⲓⲧϥ. Que cette forme en ⲟ ⲉ se soit répandue, même dans des cas où elle n'était pas suivie des pronoms suffixes, quiconque a étudié les papyrus de la XXe dynastie le sait de reste, et je ne puis mieux faire que de renvoyer à l'ouvrage de M. Sethe pour les exemples, mais la forme nue subsista, et c'est à elle, je crois, que nous devons rapporter les exemples non moins nombreux dans ces mêmes papyrus où la finale ⲟ ⲉ est absente, , , . Il faut admettre, en présence du nombre de ces variantes, qu'elles sont aussi légitimes que les formes en ⲟ ⲉ, et qu'il y a eu, pour l'état construit comme pour beaucoup de formes grammaticales, une époque de transition où les pronoms régimes pouvaient indifféremment se joindre au thème nu de l'infinitif privé de son ⲧ final , ou au thème développé en ⲟ ⲉ TOU-TE, . Dans les deux cas, le verbe avait certainement au début le reste vocalique de la flexion -IT, -ET, et l'on prononçait ANIF-ENIF-ENEF comme ⲁⲛⲓϥ *T.*, *duc eum,* et ANITOUF-ANITEF comme ⲁⲛⲓⲧϥ *T.* ⲁⲛⲓⲧϥ *M.*, *duc eum.* La κοινή renfermait à côté l'une de l'autre les deux formations, qui, plus tard, se sont spécialisées chacune dans un dialecte différent du copte.

Il n'y a donc pas lieu, je crois, de considérer l'absence du ⲧ en memphitique comme un fait de phonétique : le ϭⲁϩϥ memphite n'est pas arrivé au copte avec un ⲧ qui serait tombé, mais il dérive directement d'une forme de la κοινή TÁSIF, où le ⲧ infinitif avait disparu, et qui existait parallèlement à un TÁSITOÚF-TÁSITÉF-TÁSTEF, d'où dérive le thébain ϫⲁϩⲧϥ.

C. — Le dernier des cas signalés par M. Sethe, celui où un ⲧ, se rencontrant avec un ϭ, s'assimile à lui, et qui avait été indiqué par Peyron, pourrait également s'appliquer au ⲧ mis en contact direct avec ϫ : à côté de ⲁⲧϭⲛⲉ, ⲁϭⲛⲉ *M.*, *sine, absque,* le thébain donne ⲁϫⲛ̄, ⲁϫⲉⲛ, et les trois dialectes ⲉϫⲛ *T. B.* ⲉϫⲉⲛ *M. B.*, où le ⲧ de la négation ⲁⲧ- s'est assimilé au ϫ, comme avec le ϭ de ϭⲣⲛⲛ dans ⲁϭⲣⲛⲛ *T. M.* ⲧ, *sterilis,* pour ⲁⲧϭⲣⲛⲛ *M.* Il faut ajouter à cette série le thébain ⲁⲛⲁϫϩⲓⲛ, ἄμωμος, *immaculatus,* formé de la préformante ⲁ-, ⲁⲛ-, et de ⲁⲧϫϩⲓⲛ *T.*, *immaculatus*[1], si ce n'est pas une faute de copiste.

§ XXXI. — Le fragment du Papyrus gnostique de Leyden, que M. Hess a trouvé au British Museum et publié en fac-similé[2], contient dans ses transcriptions grecques nombre de formes curieuses, dont les unes confirment certaines des observations antérieures, dont les autres nous mettent sur la voie de faits nouveaux.

L'ⲁ, par lequel nous débuterons, y prédomine encore presque partout. C'est ainsi que l'on a :

ⲁ au lieu de ⲉ dans ⲁⲙⲓⲥⲉ du groupe (XVII, 3) : , dont la présence a été méconnue par M. Hess, a ici la forme ⲁ des dialectes de la Moyenne-Égypte et du thébain ancien, au lieu de ⲉ du copte courant, thébain et memphitique.

1. PEYRON, *Lexicon Linguæ Copticæ*, p. 381.
2. HESS, *Der Gnostische Papyrus con London*, Freiburg, 1892, in-4°, XII-17 p. et XII pl.

ⲁⲃⲟⲧ rend le nom de la ville osirienne (VIII, 8), tandis que le copte donne ⲉⲃⲟⲧ avec l'ⲉ. ⲁⲃⲟⲧ est donc une forme moyenne entre la forme antique *ABOUDOU que les transcriptions grecques nous ont conservée dans Ἄβυδος, et la forme du copte. Au IIe siècle après Jésus-Christ, l'OU antique de la tonique s'était déjà transformée en O, mais l'A persistait à la première syllabe. L'altération d'A en E, dans ce mot, se place donc entre le IIe et le Ve siècle après Jésus-Christ.

A en hiatus avec I tantôt se maintient comme dans ⲙⲁⲓ, transcription de , formule impérative (VIII, 15), tantôt se diphtongue avec I, et la diphtongue se résoud en A dans le nom transcrit ⲙⲁⲣⲓⲃⲁⲗ (VII, 34, VIII, 2) = *MA+ARI-BAL, ou en I — *MAI-MEI-MI — dans (XVII, 3) ⲑⲁⲣⲙⲓⲑⲁⲧ, et dans ⲙⲓⲣⲡⲟⲣⲉ (X, 30). En ce qui concerne les pronoms PAI, TAI, etc., la manière de procéder du scribe ne nous permet pas de décider s'ils étaient ou non soumis en certains cas à la diphtongaison. Ainsi est transcrit ⲡⲁⲉⲓ dans *PAI-ALOU (VII, 10), *cet enfant*, mais ⲡⲁ dans *PAI-HANAI (I, 8; cf. I, 9, VI, 35) et dans ⲁⲛⲡⲁ (I, 9, 18); *ici* est transcrit ⲧⲁⲓ (*Leyd.* X, 20), mais *celle-ci* est transcrit ⲧⲁ (VIII, 13). Il y a chance pour que nous ayons là seulement une orthographe abrégée : le scribe aura transcrit la voyelle qui affectait le P pour indiquer qu'on prononçait P*a*I et non P*e*I ou P*i*. Ce qui me ferait pencher pour cette hypothèse, c'est une bizarrerie d'orthographe que M. Hess n'a pas remarquée ou du moins qu'il n'a pas signalée dans son excellente introduction. Au-dessus du groupe de , on lit ⲁⲡ et non ⲡⲁ (I, 8), comme ailleurs au-dessus des groupes on lit ⲉⲡ'ⲟⲧⲁⲉ (IX, 1) : si l'on se souvient que le démotique se lit de droite à gauche, il est évident que le scribe a écrit ces deux transcriptions et d'autres dans le sens où il écrivait l'égyptien, et que ⲁⲡ est pour lui ⲡⲁ, ⲉⲡ'ⲟⲧⲁⲉ, simplement ⲟⲧⲁⲉ ⲡⲉ.

A en hiatus avec I et maintenu est rendu tantôt ⲁⲓ, tantôt ⲁⲉⲓ, et M. Hess a noté divers exemples de cette seconde orthographe : ⲡⲁⲉⲓ (I, 19, VII, 10) = ⲡⲁⲓ . ϩⲁⲉⲓ (je rends par ϩ le signe dont se sert le scribe pour marquer l'aspirée) = ϩⲁⲓ (VII, 33), ϩⲁⲉⲓ (XXI, 1) à côté de ⲡϩⲁⲓ (IX, 21), ⲁⲣⲁⲉⲓ (IX, 3) pour *ⲁⲣⲁⲓ = ⲉⲣⲟⲓ, ⲉⲣⲱ. Je ne crois pas qu'ici ⲉⲓ soit une orthographe itaciste pour I : l'ⲉ est cet E dont j'ai déjà signalé l'apparition en pareille place. Toutefois il faudrait avoir un plus grand nombre d'exemples que nous n'en possédons pour décider si cette opinion est fondée.

Enfin, ⲡⲓⲁⲧⲓⲁⲧⲉ (VIII, 1), ⲥⲡⲁⲧ *lèvres* (IX, 16, 27), ϩⲁⲗ (VII, 34, VIII, 2), ϩⲡⲁⲉ (IX, 13) , ⲑⲁⲧⲉ (IX, 11) *fovea*, montrent la prédominance de l'A dans des mots où le copte préfère O, ⲥⲡⲟⲧⲟⲩ-ⲥⲫⲟⲧⲟⲩ, ϩⲡⲟ-ϩⲡⲁⲩ, ϣⲱⲧⲉ-ϣⲱϯ. L'ⲉ final de ϩⲡⲁⲉ, ⲟⲧⲁⲉ, dérive d'un ⲉ OU antique, HNAOU, OUÂOU , comme celui de ⲡⲉ = ; cf. ⲓⲁⲧⲉ = avec I I I = ⲉ, contre ⲓⲁⲧ.

En revanche, O alterne avec A. est transcrit RA dans ⲣⲁⲙϣⲁⲟⲩ (VIII, 13, 16), et RO dans ⲡⲁϩⲱⲣⲟϥ (II, 10); il l'emporte sur A dans

ϊωϩ = (VIII, 2) et dans ϣωϊ = (II, 2, 18, X, 28), dans ϩτορ = (I, 10, 17), dans ко *taureau* (cf. la transcription assyrienne коû du taureau dans le nom propre du roi qu'Hérodote transcrit Néchaô; коû est pour каоu-каô qui devient ко, *кω-χω), et ко *élevé* (VII, 33).

Le transcripteur emploie є où le copte ou les autres transcriptions ont tantôt є, tantôt н; il a ainsi нϩєт (II, 4), où le copte a ϩн (cf. ϩнтс *summitas, vertex*, qui a conservé la forme en т de нϩєт démotique); нтєр dans сарнтєр (VII, 21) à côté de Σονθή; рє *soleil* pour рн, dans ϩаλнрє (VII, 21) et dans λιρнорє (X, 30). Pour le verbe *aller*, il emploie, à côté de la transcription і, du copte, сісіϩωт (VII, 16) pour . la transcription аоu (VIII, 4) et surtout єт, ιаєт (VIII, 32) pour . Ici encore on remarque cette indifférence de transcription qui m'a induit à penser que, vers les premiers Césars et les derniers Ptolémées, l'égyptien possédait un є spécial résolu par la suite tantôt sur ĕ (ε), tantôt sur È (η). La règle de Steindorff sur l'allongement trouve toutefois son application dans кнріаєт, кєнтєт (VII, 28), où le même groupe (гаі-гаі-гæ) est кн en syllabe ouverte, кє en syllabe fermée : on distinguait donc entre les є à l'occasion.

Je m'arrête là, des formes comme отаλнтω (I, 28) , коλλтω (VII, 6), тоот dans (IX, 6) нєвтоou, s'expliquant d'elles-mêmes. Il suffit d'avoir montré pour le moment l'accord qui existe entre les données de ces transcriptions et celles que m'avaient fournies mes études antérieures. M. Hess a noté que le Papyrus gnostique est peut-être originaire d'Oxyrrhynque et appartient par conséquent, en ce qui concerne la prononciation figurée des transcriptions, aux dialectes de la Moyenne-Égypte. J'y contredis d'autant moins qu'à mes yeux ces dialectes sont ceux qui ont conservé la vocalisation la plus rapprochée de celle de la κοινή ramesside. L'étude du peu de documents que nous possédions de ce qu'on appelait alors le bachmourique m'avait conduit à cette conception, il y a plus de trente ans, et les critiques d'alors me reprochaient d'attacher trop d'importance à ce qu'ils disaient être un patois grossier formé d'un mélange de thébain et de memphitique : l'examen des documents qui sont venus s'ajouter à ceux-là depuis une vingtaine d'années m'a confirmé dans mon idée première.

§ XXXII. — *De certaines voyelles accessoires et transitoires du copte, et si elles existaient dans l'égyptien antérieur au copte.* — Le copte présente souvent à la fin, au milieu, ou au commencement des mots, des groupes de deux ou même de trois consonnes consécutives : il développe alors, pour les prononcer, un son accessoire ou transitoire, qui souvent se renforce et finit par devenir une voyelle indépendante. Il importe d'autant plus d'étudier ce phénomène que la façon dont il a été interprété par les philologues de l'école de Berlin les a entraînés à des conclusions que je crois erronées, tant en ce qui concerne la formation du copte lui-même que la restitution phonétique et la conception linguistique de l'ancien égyptien[1].

1. On verra ces idées exposées très clairement par Sethe, *Verbum*, t. I, p. 8-10, §§ 8-12.

A. — Pour mieux faire comprendre la série de phénomènes que je reconnais, je commencerai par examiner divers groupes de consonnes qui se rencontrent au début des mots et que je qualifierai d'artificiels, parce qu'ils résultent de la juxtaposition de particules ou de préfixes grammaticaux et de mots indépendants : je prendrai successivement les groupes qui contiennent l'article pluriel ⲛⲉ *les*, la particule de relation ⲛ *de*, et le thème ⲣ- *faire* qui sert à former tant de verbes.

L'article pluriel ⲛⲉ dérive de l'égyptien antique *NAI, par diphtongaison de A et de I, puis résolution de la diphtongue AÎ sur Æ-E, ainsi que j'ai eu l'occasion de le dire[1]. Préfixé aux substantifs, il s'écrit en thébain, soit ⲛⲉ sous sa forme pleine, ⲛⲉⲥⲛⲏⲟⲩ, ⲛⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ, ⲛⲉϩⲏⲛⲧⲉ, ⲛⲉϩⲓⲟⲙⲉ, ⲛⲉϩⲟⲟⲩ, soit ⲛ̄ sous sa forme abrégée, ⲛϣⲏⲣⲉ, ⲛϣⲉⲉⲣⲉ, et alors il s'assimile à certaines lettres telles que ⲙ, ⲛ, ϧ, ⲣ, ⲗ, ⲙⲡⲛⲧⲉ pour ⲛⲡⲛⲧⲉ, ⲙⲙⲉⲗⲟⲥ pour ⲛⲙⲉⲗⲟⲥ, ϧϧⲣⲣⲉ pour ⲛϧⲣⲣⲉ, ⲣⲣⲱⲙⲉ pour ⲛⲣⲱⲙⲉ, ⲗⲗⲁⲟⲥ pour ⲛⲗⲁⲟⲥ[2]. Tous les grammairiens admettent pour la combinaison formée par la forme ⲛ de l'article et la consonne du mot suivant une prononciation EN+X, ENRÔME ou ERRÔME pour ⲛⲣⲱⲙⲉ-ⲣⲣⲱⲙⲉ, ENSHÊRE pour ⲛϣⲏⲣⲉ, et l'on marque la présence de cette voyelle initiale par un trait mené au-dessus de ⲛ, ou de ses remplaçants ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ-ⲣ̄ⲣⲱⲙⲉ, ⲛ̄ϣⲏⲣⲉ, ⲛ̄ⲗⲁⲟⲥ-ⲗ̄ⲗⲁⲟⲥ, et ainsi de suite. Il ne me paraît pas qu'ici on puisse avoir le moindre doute sur la marche que la prononciation a suivie entre les deux termes extrêmes que nous en connaissons : *NAÎ-PAOUÎTOU est devenu *NEPÊOUE-ⲛⲉⲡⲛⲧⲉ, avec l'accent tonique sur PÉ-ⲡⲛ, soit NEPÊOUE; l'E atone de NE est tombé de la prononciation et a donné le groupe NPÊOUE, puis, comme ce groupe était d'énonciation pénible, un E prothétique s'est développé en tête du groupe, et l'on a dit ENPÊOUE, EMPÊOUE, EPPÊOUE. C'est le même phénomène qui de SPATHA a tiré en français *spede, spée*, puis *espée, épée*. Tous les groupes de consonnes ainsi formés avaient donc, au début, une voyelle entre la première consonne et la seconde, mais une voyelle atone : cette voyelle s'étant effacée par la rapidité de l'émission, il a fallu, pour la commodité de la parole, en rétablir une autre, également atone, qui s'est placée en premier son, à l'attaque du mot.

La particule de relation ⲛ subit les mêmes transformations que l'article pluriel : comme celui-ci, elle s'assimile aux lettres ⲙ, ⲛ, ϧ, ⲣ, ⲗ, et comme celui-ci, elle prend à l'attaque une voyelle prothétique qui aide à la prononcer, ⲛⲓⲙ ⲣ̄ⲣⲱⲙⲉ ou ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ, NIM ERRÔME-NIM ENRÔME, ⲡϩⲁϩⲁⲗ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ, PHEMHAL EMPNOUTE. Il y a donc des chances pour que la marche du phénomène ait été la même, et, en effet, la particule de l'égyptien antique avait une voyelle finale qui était exprimée par ou à l'époque des Pyramides, et elle s'écrivait au singulier masculin, tantôt , tantôt ou prononcé *NI ou *NAI. Cette forme vocalisée devait se rencontrer encore dans la κοινή, et j'en ai donné ailleurs les exemples qui en subsistaient à l'état sporadique aux temps grecs et coptes, Μενέφθης = *MAINEPHTAH, Μανεθώθ-Μανεθώ = *MAINETHÔTH, ϧⲉⲛⲓⲡⲓ *M.* ⲛⲉⲛⲓⲡⲉ *T.*, *ferrum* = *BAINIPE-BENIPE,

1. *Recueil de Travaux*, t. XVII, p. 54-55, § VII de ces études.
2. STERN, *Koptische Grammatik*, p. 41, § 67, et p. 108, § 228; cf. STEINDORFF, *Koptische Grammatik* p. 21-22, § 26.

ϫⲉⲛⲉⲡⲱⲣ *T.* ⲧ, ϫⲉⲛⲉϥⲱⲣ *M.* ⲛ, δῶμα, *tectum domus* = *ZAINEPÂROU-ZENEPÔR, et plusieurs autres[1]. Dans un groupe de mots tel que ⲡⲣⲁⲓ ⲛ̄ⲧⲁϫⲱⲛⲉ, l'original égyptien conservait encore dans la κοινή ramesside la prononciation *NI-NE avec une voyelle finale de la particule et sonnait à peu près PĂRINOU NE TAHSANAÏT. Comme la particule ainsi placée était nécessairement atone, elle perdit son E-I, comme l'article *NAI-NE l'avait fait, puis, afin d'aider à la facilité de l'émission, elle reprit un E initial; de NITÂIJSANAÏT, résulta NTÂSANAÏ, puis NTÂSÔNÉ et ᴱNTÂSÔNÉ.

Pour en finir avec ce qui concerne les groupes artificiels contenant un N initial, je devrais examiner ceux qui sont composés avec la négation ⲛ̀- proclitique. La marche du phénomène a dû y être la même que dans les cas précédents, car la négation paraît avoir eu quelque prononciation telle que *NI-NAÏ-NIOU, à en juger par les variantes de sa forme adjective qu'on trouve dans les textes des Pyramides au lieu de , et ainsi de suite : avant d'en arriver à sa prononciation ᴱN dans ⲁⲛⲟⲕ ⲛ̀ϯⲡⲁⲓ ⲁⲛ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉⲡⲁⲓϣⲁⲓ, la négation avait dû passer par les prononciations *NE-NI dans la κοινή, *NETOUI, puis *NTOUI-NTI, puis ᴱNTI. Toutefois, comme je risquerais de me voir entraîné trop loin par la nécessité d'expliquer la forme ⲁⲛ, je préfère ne pas insister, pour le moment, sur ce cas particulier.

L'examen des formes en ⲣ̄ exige une démonstration plus longue que celui des formes en ⲛ̀. Prenons en effet des formes telles que ⲣ̄ⲛⲟⲩⲉ, ⲉⲣⲛⲟⲩⲉ *T.*, ⲉⲣⲛⲟⲩⲓ, ⲉⲣⲛⲟⲧⲩⲓ *M.*, ⲉⲗⲛⲁⲩⲓ, ⲉⲗⲛⲟⲩⲓ *B.*, *peccare*, ou ⲣ̄ⲛⲟϥⲣⲉ, ⲣ̄ⲛⲟⲩⲣⲉ *T.* ⲉⲣⲛⲟϥⲣⲓ *M.*, *utilis esse, prodesse,* cette dernière qui répond par éléments à une combinaison . Il semble à première vue que la forme pleine ⲉⲣ doive venir directement de et que ⲣ̄, par conséquent, doive être un affaiblissement de ⲉⲣ : je crois que c'est le contraire qui a eu lieu, que ⲉⲣ est seulement l'orthographe pleine de ⲣ̄, c'est-à-dire ⲣ avec un E prothétique, qu'enfin ⲉⲣ-, ⲣ̄- vient de , non par apocope de la voyelle finale, mais par chute de la voyelle initiale d'abord, par effacement de la voyelle finale qui restait, puis par développement à l'attaque du mot d'un E prothétique.

Voyons en effet ce que devient en copte l'infinitif féminin du verbe *faire.* Et d'abord, où portait-il l'accent? La réponse à cette question nous est fournie par une des formes qui en dérivent, le ⲧⲣⲉ de la conjugaison copte. Les variantes de cette particule sont ⲑⲣⲟ *M.* et ⲧⲣⲉ *T. B.* à l'état absolu, avec les suffixes ⲑⲣⲉ- *M.* ⲧⲣⲉ- *T. B.* : elle est un causatif en du verbe [2]. M. Sethe, autant qu'on peut juger d'après les

1. Cette vocalisation particulière de la particule ⲛ infirme un des arguments invoqués par Sethe pour prouver que, dans ⲡⲉϭⲟⲁⲓ, ⲡⲉϩⲕⲟ, ⲡⲉⲥⲑⲛⲁⲁ, l'E appartient au nom plutôt qu'à l'article : « Dies ⲉ wird... kaum anders zu erklären sein als in ⲡ̄ⲉϭⲟⲁⲓ [ⲡ̄ Genitivs exponent], ⲡⲓⲉϭⲟⲁⲓ, ⲡⲓⲉϩⲕⲟ (ZOEGA, 15), ⲡⲓⲉⲥⲑⲛⲁⲁ. Es gehört also wohl nicht zum Artikel ⲡ, ⲧ, ⲛ, sondern zu dem folgenden Worte. » Dans ⲡ̄ⲉϭⲟⲁⲓ, ⲡⲉ pourrait être la vieille forme vocalisée de qui se serait maintenue pour la facilité de la prononciation. Cela n'empêche pas l'observation de M. Sethe d'être juste dans l'ensemble (*Verbum,* t. I, p. 9, § 9).

2. STEINDORFF, *Koptische Grammatik*, p. 129-130, § 285 (cf. p. 104, § 230 *b*, et p. 114, § 249); SETHE, *Verbum*, t. II, p. 89, § 202, et p. 92, § 209, pour ne citer que les grammairiens les plus récents, le dérivent de ⲧ-, ⲑ-, , et de ⲉⲓⲣⲉ, ⲣⲉ-, ; STERN, *Koptische Grammatik,* p. 49, § 95, et p. 292, § 461, le dérive du causatif ⲧ-, ⲑ-, et de ⲣⲁ, *faire.*

divers passages où il parle de ⲑⲣⲟ-ⲑⲣⲉ-ⲧⲣⲉ, dérive cette forme de ⲧ-ⲑ, et de ⲉⲓⲣⲉ : ⲓⲣⲓ[1], si bien qu'elle serait une contraction de ⲧ[ⲑ]-ⲉⲓⲣⲉ, où la portion intermédiaire entre ⲧ-ⲑ et ⲣⲉ aurait disparu par suite d'un jeu d'accent, l'accent tonique se trouvant par là reporté sur -pé, -pó : il semble donc placer l'évolution du temps en ⲑⲣⲉ-, ⲧⲣⲉ-, à l'époque copte. La façon dont ce temps revient dans tous les dialectes nous oblige au contraire à en reporter l'origine jusque dans la κοινή ramesside[2], et par conséquent à admettre qu'il y avait déjà, dans la langue antérieure au copte, un groupe 𓄿𓂋 𓂋 dont les éléments phonétiques s'étaient fondus en une seule émission phonétique : les deux verbes 𓄿𓂋 DAÍT et 𓂋 IRAÍT-IRÍT avaient perdu leur T final, *DAÍ, IRAÍ, puis DAÍ se réduisant en composition à DA-ⲧⲁ[3], l'A se trouvant en contact avec l'I de *IRAÍ, les deux sons s'étaient diphtongués, puis résolus sur E en même temps que l'A+I d'*IRAÍ, et le groupe était devenu *TERÉ qui, ayant l'accent sur la finale, à cause de la flexion lourde de l'infinitif était devenu TRE-ⲑⲣⲉ-ⲧⲣⲉ, ou, dans un dialecte, par obscurcissement de l'A en O, *TEROÍ-TERO-ⲑⲣⲟ. Quoi qu'il en soit de cette explication, la forme ⲑⲣⲟ́-ⲑⲣⲉ́-ⲧⲣⲉ́ montre que, dans l'infinitif féminin 𓂋 de 𓂋 𓂋, l'accent était sur la finale *AIRAÍT-EIRAÍ-EIRÉ, par suite que dans le copte ⲉⲓⲣⲉ-ⲓⲣⲓ l'accent tonique était sur la finale ⲉⲓⲣⲉ́-ⲓⲣⲓ́. J'ai déjà eu souvent l'occasion d'indiquer que l'adjonction de flexions lourdes à la racine déplaçait l'accent tonique, et j'ai insisté notamment sur l'action qu'exerçait en cela la flexion féminine en ÍT qu'elle s'ajoutât au nom ou au verbe[4] : tandis que la forme nue 𓂋 𓂋 avait l'accent sur la première, IÁROU-IÓROU, ÁROU-ÓROU, les formes développées telles que 𓂋 𓂋 le reportaient sur la finale AIRAÍT--ⲉⲓⲣⲉ́-ⲓⲣⲓ́. J'ajoute qu'il en est ainsi pour la plupart des infinitifs féminins, contrairement à l'opinion exprimée par M. Sethe[1]; mais ceci fera bientôt l'objet d'un article spécial.

L'accent tonique étant sur la finale de 𓂋 𓂋, il était naturel que l'initiale tendît à disparaître toutes les fois que 𓂋 𓂋 se suffixait à un autre mot : les formes impératives ⲙⲁⲣⲉ, subjonctives ⲧⲁⲣⲉ, conjonctives ou relatives ⲉϣⲁⲣⲉ, et ainsi de suite, ou même les simples formes de la conjugaison ⲁⲣⲉ *es*, ⲁⲣⲉⲧⲉⲛ *estis*, et leurs dérivés résultent en effet de la combinaison de ⲙⲁ 𓄿𓂋𓂋𓂋𓂋, ⲧⲁ, ⲉϣⲁ-, ⲁ- 𓂋𓂋𓂋𓂋 avec 𓂋 𓂋 devenu ⲣⲉ́. Plaçons maintenant le verbe 𓂋 𓂋 devant les substantifs féminins ou masculins et les verbes auxquels il s'unit pour former des verbes composés, 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋, ou 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋, ou 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋, et ainsi de suite : la constance avec laquelle ces formes se retrouvent dans tous les dialectes montre qu'elles remontent jusqu'à la κοινή. Au début, une forme telle que 𓂋 𓂋 + 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 comportait deux accents indépendants *AIRÉT + *BOKAÍT, tous les deux sur la finale, puisque les deux verbes prenaient la terminaison infinitive 𓂋 ÍT.

1. SETHE, *Verbum*, t. II, p. 92, § 249 : « Boh. ⲑⲣⲟ, ⲑⲣⲉ-ⲑⲣⲓ (ⲑ steht in Boh. für ⲧ vor ⲣ nach STEINDORFF) von ⲉⲓⲣⲉ : ⲓⲣⲓ « thun » äg. 𓂋 𓂋 *Irj*. Die Form die in N. äg. 𓂋 𓂋𓂋𓂋 𓂋 *Irj-f* geschrieben wird, hat den 1sten und 2ten Radikal verloren. »

2. *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 142-153.

3. *Recueil de Travaux*, t. XXIII, p. 182-183; t. XXIV, p. 157. La forme *dat* demeurait encore à l'époque saïto-grecque dans quelques noms propres tels que Θοτορτάϊς 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 et 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 𓂋 'Αμυρταῖος; cf. SETHE, *Verbum*, t. I, p. 5, § 3.

4. SETHE, *Verbum*, t. I, p. 13, § 18 sqq., où l'accentuation ⲙⲉⲥⲧⲉ́, ϭⲁⲗⲉ́, ⲗⲁⲗⲉ́, ⲙⲁⲛⲉ́ est admise pour l'état construit, mais ⲙⲟ́ⲥⲧⲉ, ϭⲟ́ⲉⲓⲗⲉ-ϫⲱ́ⲓⲗⲓ, ⲗⲟ́ⲇⲗⲉ, ⲙⲟ́ⲛⲉ-ⲙⲟ́ⲛⲓ, pour l'état absolu.

Lorsque les deux éléments dont elle se composait se réunirent en un seul mot, l'un des deux accents devint secondaire, et ce fut nécessairement celui de l'auxiliaire , si bien qu'on eut avec la résolution des diphtongues une prononciation telle qu'ERÉBOKÍ : la rapidité de la prononciation devant supprimer encore une partie de l'auxiliaire, ce ne fut pas naturellement la partie accentuée de ERÉ qui partit la première, mais l'initiale atone E, si bien qu'on eut RÉBOKÍ, puis la tendance à l'abréviation s'accentuant encore, l'accent second disparut et l'on eut RBOKÍ, lequel se trouvant trop malaisé à prononcer, une voyelle se développa à l'initiale comme dans les groupes déjà analysés en N, et un accent second reparut à l'attaque du mot ÉRBOKÍ, que l'on écrivit ⲉⲣⲃⲟⲕⲓ *M. concipere*. De même, et durent passer par un stage *RÉNOFRÉ, RÉKHRÓOU, puis RNOFRÉ, RKHRÓOU avant d'aboutir à ÉRNOFRÉ, ÉRKHRÓOU, en copte ⲉⲣⲛⲟϥⲣⲓ *M.* ⲣ̄ⲛⲟϥⲣⲉ *T.*, *prodesse*, ⲣ̄ϩⲣⲟⲟⲩ *T.*, *vocem edere*.

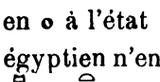
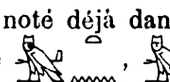
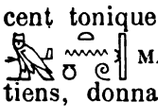
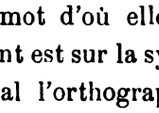
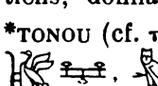
B. — Après avoir analysé ainsi quelques groupes initiaux artificiels, passons à l'étude de groupes analogues qui soient naturels, c'est-à-dire dont les consonnes constitutives appartiennent toutes au thème du mot.

Et d'abord quelques noms de villes nous fourniront un point de repère certain, par exemple celui qui s'écrit ⲙ̄ⲃⲱ en copte, Ὄμβος en grec, en égyptien. Les deux formes grecque et copte OMBOS et EMBÔ se couvrent l'une l'autre, et ne diffèrent que par la coloration de la voyelle accessoire : ou le copte a la voyelle neutre Ĕ, le grec avait noté dans la prononciation populaire un ŏ qui s'était développé enharmoniquement à l'ō de la finale accentuée BÔ, et qui a dû toujours se maintenir, puisque les Arabes l'ont entendu et qu'ils appellent encore le site de la ville Kom Ombo. La forme antique n'avait pas de voyelle initiale, mais le signe par lequel elle est écrite possédait une vocalisation intérieure en OU qui s'est maintenue dans le dérivé copte ⲛⲟⲩϧ *T. M.* ⲛⲟⲩϥ *T.* N, *aurum*, de : elle était un féminin formé sur ce thème NOUBOU, et la vocalisation complète en était dans la κοινή, *NOUBOUÍT-NOUBOUÍ avec l'accent sur la finale : j'ai montré ailleurs comment la finale OUÍ était devenue ô par diphtongaison de OU+Í et par résolution sur ó de la diphtongue[1]. Par rapidité de prononciation, la syllabe atone devint de NOU NE, *NEBOUÍT-NEBOUÍ, puis l'E s'amuit *NBOUÍ-NBÓ : que la voyelle ait disparu complètement entre N et B, cela est prouvé par la transformation de N en M qui n'aurait pu se produire si une voyelle, si faible fût-elle, avait encore séparé les deux consonnes. NBÔ, prononcé MBÔ, étant d'énonciation malaisée, une voyelle accessoire se développa devant M qui tantôt demeura neutre ⲙ̄ⲃⲱ EMBÓ, tantôt s'enharmonisa à la voyelle accentuée Ὄμβος. Le nom de la ville d'Apollinopolis Magna, ⲉⲃⲱ, ⲁⲧⲃⲱ *M.*, a dû présenter un phénomène analogue, mais je ne l'examinerai pas dans le détail, la dérivation de en ayant été contestée récemment. Je me bornerai à remarquer que la voyelle accessoire s'y est manifestée sous trois formes : sous celle de l'A dans ⲁⲧⲃⲱ sans doute à une époque où l'A de la racine

1. *Recueil de Travaux*, t. XX, p. 152-153. Par contre, dans l'ethnique , la résolution de la diphtongue avait eu lieu sur *í*, et l'on prononçait NOUBOUÍTI, NOUBÍTI, NBÍTI, NBÍT, puis ONBÍT-OMBÍT, dont le grec Ὀμβίτης est l'équivalent exact.

ZABá, TABá, TBá, ne s'était pas encore obscurcie en O; sous celle de l'O, après que cet obscurcissement se fut produit à la finale, dans la prononciation populaire OTFOU-ODFOU que l'arabe local a conservée; enfin, sous celle de l'Ĕ dans ⲟϧⲱ-ᴱTHBŐ. Le même fait s'est produit dans beaucoup d'autres noms de villes, Esnéh de , Ikhmîm ou Akhmîm, Ahnas ou Ehnas à côté de Hénassiéh, toujours avec tendance à enharmoniser la voyelle prothétique à la voyelle accentuée du nom : qui voudra fera aisément le catalogue des noms de ce genre.

Des noms de ville, passons aux noms communs ou aux verbes tels que ⲁ̅ⲣⲓⲥ, ⲁ̅ⲣⲱ, ⲁ̅ⲧⲟⲛ, ⲛ̅ⲕⲟⲧ-ⲛ̅ⲕⲟⲧⲕ, ⲣ̅ⲡⲉ, ϩⲣⲟ, et autres du même type. Rapprochons-les de leurs équivalents antiques, et d'abord prenons ⲁ̅ⲧⲟⲛ, puis ⲛ̅ⲕⲟⲧⲕ.

Ⲁ̅ⲧⲟⲛ, *quiescere*, se rencontre en copte sous plusieurs formes vocaliques : à l'état absolu, il a sa voyelle colorée entre ⲧ et ⲛ, ainsi ⲁ̅ⲧⲟⲛ *T. M.* ⲉⲙⲧⲟⲛ *M.* ⲉⲙⲧⲁⲛ *B.*, aux autres états il l'a entre ⲙ et ⲧ, parfois incolore à l'état construit ⲙⲉⲧⲛ̅ *T.*, parfois colorée en ⲟ à l'état pronominal ⲙⲟⲧⲛ̅ϥ-ⲙⲟⲧⲛⲉϥ et au qualitatif ⲙⲟⲧⲛ̅ *T.* ⲙⲟⲧⲉⲛ *M.* L'original égyptien n'en a pas été signalé à coup sûr, bien que je croie le reconnaître dans un mot  que Brugsch avait noté déjà dans son *Dictionnaire*[1] : toutefois il n'est pas douteux qu'il n'ait dû s'écrire  , avec un déterminatif variable peut-être , ou , ou , ou . Quoi qu'il en soit de cette forme, il est certain que dans la κοινή il avait au moins deux voyelles et probablement trois avec la finale : l'existence de la première est prouvée par la forme ⲙⲟⲧⲛ̅, ⲙⲟⲧⲛⲉ, ⲙⲉⲧⲛ̅, celle de la seconde par les formes ⲁ̅ⲧⲟⲛ, ⲉⲙⲧⲟⲛ, celle de la troisième par la forme ⲙⲟⲧⲛⲉϥ, mais on ne peut comprendre l'origine de cette série d'altérations si l'on ne sait quelle place l'accent tonique occupait sur le mot d'où elles dérivent toutes. Dans un mot comme  MA+T+N+OU, l'accent est sur la syllabe médiane MAT-NOU : les scribes égyptiens, donnant au groupe final l'orthographe  du mot , prononcé *TONOU (cf. ⲧⲱⲛ *T.*, *ubi*), considéraient que la syllabe ainsi écrite avait dans  , . la même prononciation qu'à l'état libre, et ils rendaient de la sorte la prononciation MÂTŐNOU du verbe qui signifiait *reposer*. La forme absolue du copte ⲁ̅ⲧⲟⲛ qui a l'accent certainement sur O dérive donc nécessairement de la forme nue MATŐNOU de la κοινή : l'OU final est tombé selon la règle, MATŐN, la voyelle protonique s'est amuie par la rapidité de l'énonciation MTŐN, puis, pour faciliter la prononciation de MTŐN, la voyelle neutre s'est développée devant M, ⲁ̅ⲧⲟ̅ⲛ *T.* ⲉⲙⲧⲟ̅ⲛ *M.* Mais, à côté de la forme nue *MATŐNOU, il y a eu nécessairement l'infinitif féminin en -ÍT, *MATONOUÍT-MATONÍ[É]T et avec chute de -T, MATONI[E] : la flexion -ÍT, attirant l'accent sur la finale, selon la règle que j'ai indiquée, avait développé un accent second sur la première syllabe, si bien que MATŐNOU était devenu MÂTONÍT-MÂTONÍ[É], puis, par suppression de la voyelle prise entre les deux syllabes accentuées MÂTNÉ, lequel devint, par obscurcissement de l'A en O, *MŐTNÉ-ⲙⲟⲧⲛⲉϥ, d'où sont sortis par déplacement d'accent, puis, par chute de ⲉ, MŐTN-MÉTN, ⲙⲟⲧⲛϥ, ⲙⲉⲧⲛϥ où un E épenthétique s'est glissé entre T et N pour faciliter la prononciation ⲙⲟ̅ⲧⲛ̅-ⲙⲟ̅ⲧⲉⲛ.

1. BRUGSCH, *Dictionnaire hiéroglyphique, Supplément*, p. 583-587; cf. MASPERO, *Notes au jour le jour*, dans les *Proceedings*.

Нкот, *procumbere, requiescere, mori*, se présente en copte sous plusieurs formes **ⲛ̄ⲕⲟⲧ, ⲉⲛⲕⲟⲧ** *M.*, et avec réduplication du **ⲕ** en troisième radicale, **ⲛ̄ⲕⲟⲧⲕ** *T.* Il est apparenté à une forme ramesside [1], qui, elle-même, est déduite de la forme trilitère à seconde radicale redoublée du verbe , par adjonction de la préformante ⲛ, ici vocalisée [2]. Sans entrer dans l'examen des variantes radicales, on doit constater que l'orthographe prouve, ici comme ailleurs[3], l'existence d'une voyelle derrière le suffixe **ⲕ** ainsi employé : nous pouvons donc rétablir, à l'origine de **ⲛ̄ⲕⲟⲧ-ⲛ̄ⲕⲟⲧⲕ** dans la κοινή, des formes *NAKÁDOU-NAKÓDOU, *NAKÁDKOU-NAKÓDKOU, avec l'accent sur KÁD-KÓD. De *NAKÓDOU-NAKÓDKOU sont issues, d'abord par chute de la finale, puis par effacement de la voyelle atone, les formes *NKOD-NKODK, lesquelles étant difficiles à prononcer, ont développé un E accessoire à l'attaque du mot ᴱNKOD-ᴱNKODK, **ⲛ̄ⲕⲟⲧ-ⲉⲛⲕⲟⲧ** et **ⲛ̄ⲕⲟⲧⲕ**.

L'analyse détaillée de ces deux mots nous a montré le procédé phonétique qui a transformé les mots égyptiens à plusieurs voyelles en monosyllabes qui sont redevenus dissyllabes par la suite des temps. Nous pourrons donc insister moins longuement sur les autres mots cités. **Ϩⲕⲟ** *T. M.* **ϩⲕⲁ** *B.*, *famelicus esse, esurire*, avant de se prononcer ᴱHKO **ⲉϩⲕⲟ**[4] en copte, a passé par les formes *HKO, puis *HKOR-HOKÓROU-HAKÓROU-, dont le memphitique **ϩⲟⲕⲉⲣ** a conservé le dérivé trilitère[5]. **Ⲣ̄ⲡⲉ, ⲉⲣⲡⲉ** *T.* **ⲡ**, **ⲉⲣϕⲉⲓ** *M.* **ⲡⲓ**, **ⲉⲗⲡⲏⲏⲓ** *B.* **ⲡ**, *templum*, dérive de l'égyptien R+P+R, devenu, dès l'époque ramesside, *RAPAÍ, puis ***RPAÍ** : la difficulté d'énonciation a développé un E initial, ᴱRPAÍ, puis les dialectes ont traité le groupe chacun selon ses habitudes phonétiques, le thébain résolvant la diphtongue AI sur E, **ⲣ̄ⲡⲉ-ⲉⲣⲡⲉ**, le memphitique aspirant le P et affaiblissant l'A en E, **ⲉⲣϕⲉⲓ**, le bachmourique substituant L à R et élargissant A de la κοινή, **ⲉ** du memphitique en ÈÊ, **ⲉⲗⲡⲏⲏⲓ**. **Ⲡⲣⲓⲥ, ⲗ̄ⲣⲓⲥⲉ** *T.* **ⲡⲉ**, a développé en memphitique, outre son E qui est devenu voyelle indépendante, un B accessoire, **ⲗ̄ⲃⲣⲓⲥ, ⲉⲗⲗⲃⲣⲓⲥ**, par le même procédé phonétique qui, du latin *cam[e]ra, num[e]rum, remem[o]rare, redim[e]re*, a déduit le français *chamBre, nomBre, rememBrer, reemBre*[6]. Le

1. *Papyrus Anastasi I*, pl. XXV, l. 7; cf. CHABAS, *Voyage d'un Égyptien*, p. 261.

2. Pour Sethe (*Verbum*, I, p. 218, § 357 et *passim*), « **ⲛ̄ⲕⲟⲧⲕ** : **ⲉⲛⲕⲟⲧ** (verstümmelt?) « einschlafen », n. äg. *nḳd[ḳ]d*, *ᵊ'ĕnḳŏdḳĕd* von *ḳdd* « schlafen » (II gem.) ». Plus loin (t. II, p. 305, § 687), il ajoute : « Mit dem kopt. **ⲛ̄ⲕⲟⲧⲕ** : **ⲛⲕⲟⲧ** (**ⲉⲛⲕⲟⲧ**) könnte es nur identifiziert werden, wenn man annimmt, dass der Schreiber sich verschrieben habe und *nḳdḳd* habe schreiben wollen. » La correction ne me paraît pas nécessaire, puisque la forme existe par ailleurs. Ce thème en ⲛ du *Papyrus Anastasi* a été construit sur elle et non sur la forme quadrilitère redoublée .

3. Par exemple, dans , var. de , en copte **ⲛⲁⲕⲉ, ⲛⲁⲕⲟⲧ**.

4. PEYRON, *Lexicon*, p. 47, et SETHE, *Verbum*, t. I, p. 9, § 9, **ⲡⲉⲣⲕⲟ**, d'après ZOEGA, p. 15.

5. J'ai traité de ce mot dans le *Recueil de Travaux*, où il y aurait des détails à modifier. On trouvera les idées de Sethe sur la façon dont **ϩⲕⲟ** est dérivé de exposées dans le *Verbum*, t. I, p. 137, § 237, 1; t. II, p. 273, § 624, 3.

6. Cf., pour le même phénomène, outre *Rhampsès* pour *Ramsès* et *Khampsai* pour *Khamsai*, cités par Sethe (*Verbum*, t. I, p. 11, § 14), les autres exemples recueillis par Stern (*Koptische Grammatik*, p. 26, § 29),

sens que Peyron en donne, d'après les textes religieux, est γλεῦκος, *mustum*, et cette traduction a été adoptée généralement : toutefois la véritable signification nous est fournie par l'arabe d'Égypte qui a conservé le mot sous la forme مَرِيسَا *marísa* et l'emploie à désigner une sorte de bière analogue à la *bouza* des Nubiens. Le mot égyptien original, encore inconnu, devait sonner dans la κοινή, à peu près comme en arabe MARÍSA, MARÍSOU, avec l'accent sur la voyelle médiane : *MARÍSA devint MRÍS-MRÍSE, puis développa à l'initiale la voyelle accessoire EMRÍSE-EMRÍS, ⲙ̀ⲣⲓⲥ-ⲙ̀ⲣⲓⲥⲉ, et enfin le B accessoire entre M et R, EMBRÍS-EMBRÍS, ⲁⲙ̀ⲃⲣⲓⲥ-ⲉⲙⲃ̀ⲣⲓⲥ. Enfin, ⲙ̀ⲣⲱ descend de *MARAÍT par le même procédé. J'ai déjà eu l'occasion d'indiquer ailleurs la dérivation de ω final par obscurcissement d'A en ô et par résolution sur ô de la diphtongue OI[1]. La rapidité de la prononciation réduisit *MARÔ-MERÔ à *MRÔ, puis la difficulté d'énonciation ramena un E à l'attaque, ⲙ̀ⲣⲱ, ⲉⲙⲣⲱ *T.* ⲧ, *portus*, tandis qu'un ⲡ-ⲃ̀ se développait comme dans ⲙ̀ⲣⲓⲥ-ⲉⲙⲃ̀ⲣⲓⲉ entre M et R, ⲉⲙⲃ̀ⲣⲱ *M.* ⲉⲙⲡⲣⲱ *T.*

Je pourrais en rester là : je veux pourtant citer encore un groupe de mots où le phénomène a agi avec une vigueur remarquable, les noms propres commençant par le groupe , . Les orthographes des Pyramides nous montrent d'un côté que et ses variantes orthographiques n'étaient à l'origine qu'une combinaison de la particule et du pronom , en second lieu qu'il y avait une voyelle entre cet et le pronom, si bien que la locution totale devait se prononcer N+*voyelle*+SOU. Les noms propres tels que , , , avaient donc, à l'origine, deux voyelles dans l'élément , une après , et une seconde entre et , la voyelle de la particule et la voyelle du pronom , . A l'état ordinaire , avait, nous le savons, une vocalisation , , qui sonnait probablement *NAI, avec la prononciation pleine, mais qui, dans l'usage courant, devait se résoudre selon les façons diverses dont l'A en hiatus avec l'I se résolvait à l'ordinaire, sur E par la voie AÍ-ÁE-Æ dans le NE de ME*n*EPHTHÈS par exemple, sur I par la voie AI-ÉI-I dans le ⲛⲓ de ⲣ̀ⲉⲛⲓⲡⲓ-ⲡⲉⲛⲓⲡⲉ, sur A par la voie AÍ-ÁI-A, dans le NA de ϩⲁ-ⲡⲁ-ⲧⲟⲟⲩⲓ, ϩⲁ-ⲡⲁ-ⲣⲟⲩϩⲓ, ⲁ-ⲡⲁⲙⲉⲣⲓ[2]. La résolution suivie par *NAI dans la combinaison nous est fournie par la variante qui a fini par devenir l'orthographe presque constante du groupe dans la κοινή : est en effet le *signe de la langue* et *langue*, répondant au copte ⲗⲁⲥ *T. M.* ⲡ, ⲗⲉⲥ *B.*, *lingua*, se prononçait *NASOU avec tendance à l'E, NÉSE, puis l'OU final étant tombé, *NAS-NES, en copte ⲗⲁⲥ *T. M.* ⲗⲉⲥ *B.* ⲡ, *lingua*. , var. , avait donc dans la κοινή un A entre N et S, et la vocalisation y était la même que dans , ⲛⲁⲥ, ⲛⲁϥ, et ainsi de suite. Pour la finale, l'effacement de et les variantes de , avec , seul, montrent que

ⲉⲙⲡⲣⲱ *T.* ⲉⲙⲃ̀ⲣⲱ *M.* ⲧ, *portus*, ϩⲙⲯ *T.* ⲡ, *spica*, à côté de ϩⲁⲥ *T.* ϫⲉⲙⲥ *M.*, et ⲙ̀ⲡⲱϣ *T. M.* ⲉⲙⲡⲱϣ *M.*, *dignus*, pour EMSHA, de , ce dernier avec doute. On en pourrait réunir d'autres, ⲁⲙⲃ̀ⲣⲉ *T. M.* à côté de ⲁⲙⲣⲉ, ⲡ, *pistor*, ϩⲁⲙϣⲉ, ⲁⲙϣⲉ *T.* ⲡ, *faber lignarius*, ϩⲁⲙⲡϣⲉ *T.*

1. *Recueil de Travaux*, t. XX, p. 150, 153.

2. STERN, *Koptische Grammatik*, p. 90, § 192; cf., sur ces différentes résolutions, le *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 159.

l'ou final s'était effacé au moins en composition et qu'il était réduit au son très léger que le signe \\ semble avoir exprimé à cette époque en pareille position. Le tout paraît s'être prononcé NASĬ-NASĔ et NAS, NASISOUAMÁNOU-NASAMÁNOU. NASIMINOU-NASMÍNOU. Or, dans un mot tel que NASIMÍNOU, où il y a deux accents, un accent tonique sur MÍ et un accent second sur NÁ, lorsque la contre-finale disparaît et que les deux syllabes accentuées sont placées en contact direct l'une avec l'autre, l'accent second s'efface bientôt et l'accent tonique subsiste seul, NÁSIMÍNOU-NÁSMÍNOU-NASMÍNOU. La rapidité de la prononciation use bientôt la voyelle atone : NASMÍNOU-NASMÍNI devient NSMÍNOU-NSMÍNI, puis la difficulté de prononcer le groupe NSM agissant à son tour, en premier lieu N s'assimile à S, SMÍNI-Σμῖνις, et un E accessoire se développe à l'attaque du groupe ESMÍNI-Ἐσμῖνις[1]. De la même façon, le nom où, dès le VIIe siècle avant notre ère, le nom divin était réduit à la forme très abrégée de BINDÍDI-BENDÉDE, comme le prouvent les transcriptions assyriennes d'Assourbanabal pour le nom de la ville de passe de *NASIBAINEBDÍDI à *NASBINDÍDI, puis à *NSBINDÍDI-NSBENDÉDE, puis à SBENDÉDE, qui, par changement de B en M, devient SMENDÉDE-Σμενδής, ou, développant un E accessoire à l'attaque, ESBENDÉDI-Ἐσβενδήτις. Il arrive même quelquefois que cet E accessoire n'a point paru suffisant et qu'une seconde voyelle s'est développée entre S et la première consonne du nom : ce serait le cas du nom Ἀσενέθ, si, comme il est possible[2], ce nom dérive de NASINÍT, devenu *NSNÍT-NSNÉT, puis SNÉT, ESNÉT-ASNATH-ASNÉTH, et enfin ASENÉTH.

Je pourrais multiplier les exemples. Ceux-là suffiront pour montrer que, dans tous les cas où nous rencontrons, à l'attaque des mots dans le copte ou dans l'égyptien d'époque saïto-grecque, un groupe de deux ou plusieurs consonnes devant lesquelles une voyelle accessoire s'est développée, ce groupe comportait dans la langue antérieure une voyelle intercalaire qui a disparu dans la rapidité de la prononciation. A un ⲙ̅ⲥⲁϩ, ⲉⲙⲥⲁϩ *T. M.* ⲛ, *crocodilus*, ⲙ̅ⲕⲁϩ *T. M.* ⲉⲙⲕⲁϩ *M.* ⲉⲙⲕⲉϩ *B.*, *affligi, afflictio*, ⲙ̅ⲡⲉ, ⲉⲙⲡⲉ *T. M.*, *non, donec*, ϧⲣⲏⲧⲉ, ⲉϧⲣⲏⲧⲉ, ⲉϧⲣⲁ *T.*, *granum*, ϫⲗⲟⲗ *M.* ⲉⲕⲗⲟⲗⲓ *T. M.*, *vas, urceus*, ⲉⲙϩⲟⲡ, ⲙ̅ϩⲟⲡ *M.*, *ira, irasci*, ⲡ̅ⲕⲁ, ⲉⲡⲕⲁ *T.* ⲛϫⲁⲓ, ⲛ̀ϫⲁⲓ *M.*, *res*, et ainsi de suite, la κοινή avait *MASOUHOU, MASAHOU, *MÂKAHAÎ, ⲙⲟⲧⲕϩ *T.* ⲙⲟⲕϩ *T. M.*, *affligere*, *BOU-POUI et MBOU-POUI, *PARAÎT, PARAOUÍTOU, *QALALOU-QARAROU, *BOU-BAÓUNOU, BOUBÓN, *NAKAÎT, NAKAOUÍTOU. Il y a donc là un phénomène de date relativement récente, qui, par conséquent, doit être, jusqu'à nouvel ordre, distingué avec soin des faits de prothèse d'un ⲓ, si fréquents dans l'égyptien d'époque beaucoup plus ancienne, et particulièrement dans les textes des Pyramides. Les voyelles accessoires qu'on rencontre à l'attaque des mots dans le copte ont été produites par une opération purement phonétique, dont le mécanisme est parfaitement clair : elles ont probablement commencé à paraître dans la κοινή, puisque les exemples en sont communs à tous les dialectes, mais elles n'ont acquis leur développement complet qu'à l'époque saïte et peut-être à l'époque copte. Il faut donc

1. SPIEGELBERG, *Ægyptische und Griechische Eigennamen*, p. 10*, n° 61.
2. SETHE, *Verbum*, t. I, p. 129, § 223, 1.

distinguer soigneusement entre cette voyelle d'origine tardive et le ḏ initial qu'on rencontre dans la langue que les textes des Pyramides nous ont révélée. J'ajoute que celui-ci marque à mes yeux un phénomène dont l'évolution s'était achevée dès un âge très ancien, peut-être dès avant la XIIe dynastie, très certainement avant la XVIIIe, c'est-à-dire avant l'éclosion de la κοινή : c'est là, toutefois, une question à laquelle je réserve une étude spéciale.

SUR QUELQUES REPRÉSENTATIONS DE VASES ÉGYPTIENS

PAR

PIERRE LACAU

Nous rencontrons dans les tableaux d'offrandes funéraires une forme de vase[1], dont toutes les variantes présentent des particularités curieuses et, je crois, inexpliquées. Je donne, comme type, un exemple emprunté à *Beni-Hassan*, IV, pl. XIX[2]. — Fig. 1.

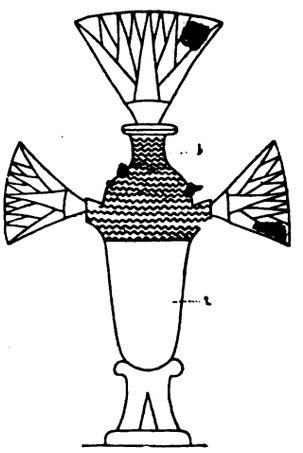


FIG. 1.

La partie inférieure de ce vase est peinte en rouge. La partie supérieure est peinte en bleu et traversée de lignes brisées régulières d'un bleu plus foncé. Cette différence de coloration entre les deux moitiés du vase a évidemment une signification précise et une importance spéciale aux yeux de l'artiste égyptien : elle se retrouve très régulièrement dans toutes les autres représentations que nous examinerons plus loin. M. Griffith (in *Beni-Hassan*, IV, p. 5) l'interprète de la manière suivante. La couleur bleue indique que le vase est en verre bleu : ce vase lui-même est contenu dans une coupe de terre cuite, qui cache sa partie inférieure et qui est peinte en rouge sur la figure[3]. Mais on ne voit guère à quoi servirait cette coupe. M. Griffith remarque que dans son hypothèse le vase de verre devrait être plus étroit que la coupe de terre cuite qui le contient : or, leur contour est représenté par une seule ligne continue.

Je crois que l'explication est beaucoup plus simple. Il s'agit d'un seul vase tout entier en terre cuite : la couleur bleue indique simplement qu'il contient de l'eau. Cette eau est représentée sous sa forme traditionnelle par la ligne ondulée, et elle est de couleur bleue comme d'habitude. Naturellement le liquide ne remplit pas le vase jusqu'en haut : les deux ouvertures latérales qui sont placées plus bas que l'ouverture supérieure montrent bien que c'est impossible. L'eau monte seulement jusqu'à la ligne

1. Elle figure parmi les vases qui se trouvent à côté de la table placée devant le mort assis, ou bien au milieu des offrandes qui sont représentées à l'intérieur des sarcophages à côté de la fausse porte (paroi de gauche).

2. NEWBERRY, *Beni-Hassan*, IV. On voudra bien se reporter à la planche citée où l'on trouvera un second exemple analogue. Cf. de même pl. XXVI, deux autres vases de même type. On peut discuter sur de pareilles reproductions comme sur l'original.

3. Ce qui serait le premier exemple de pareils vases au Moyen-Empire. L'existence de vases en verre à cette époque demeure parfaitement possible, mais nous allons voir que ceux qui figurent à Beni-Hassan ne prouvent rien dans ce sens : ils sont en terre cuite.

de séparation entre la partie rouge et la partie bleue, juste au niveau des deux tubulures placées sur les côtés. Comme la surface horizontale de l'eau ne serait pas visible en perspective réelle, on la relève en plan vertical, pour la rendre apparente, et c'est ce qui fait qu'elle semble monter jusqu'en haut. C'est un nouvel emploi du procédé de perspective conventionnelle, si familier aux Égyptiens[1]. On se reporte immédiatement aux exemples si curieux, mis en lumière par M. Borchardt (*Ægypt. Zeitschr.*, XXXI, p. 1 et sqq.), dans lesquels le dessinateur place au-dessus d'un objet toute sa décoration intérieure qui demeurerait cachée dans une représentation exacte. Il faut remarquer d'ailleurs une différence assez grande entre les deux procédés. Dans les figures signalées par M. Borchardt, nous avons affaire à une décoration réelle, placée dans un vase ouvert et destinée en principe à être vue au moins dans de certaines conditions. On comprend donc qu'il y ait un intérêt *esthétique* à ce que la totalité de cette décoration apparaisse effectivement, même quand la perspective réelle supprime momentanément la possibilité de la voir. Au contraire, dans l'exemple qui nous occupe ici, nous voyons représenté le contenu d'un vase fermé, qui, par définition même, devrait demeurer invisible. La convention est beaucoup plus hardie[2].

La couleur bleue ne peut représenter que de l'eau : on s'en convaincra facilement en examinant la figure suivante, tirée d'un sarcophage du Musée du Caire[3] (fig. 2). Ce vase est peint en rouge pointillé de rouge plus foncé, ce qui correspond à la couleur de la terre cuite dans les autres représentations du même sarcophage. Il me semble clair que la bande bleue (les traits ondulés sont ici verticaux), placée en travers au-dessous des deux tubulures latérales, ne peut pas figurer ici une partie d'un vase en verre bleu, dont le haut serait, comme le bas, recouvert d'une enveloppe de terre cuite : la forme même de la partie supérieure s'oppose à ce qu'elle puisse recevoir en revêtement. Nous avons affaire simplement à l'eau contenue dans le vase : elle apparaît en partie seulement au lieu d'occuper tout le haut de la figure.

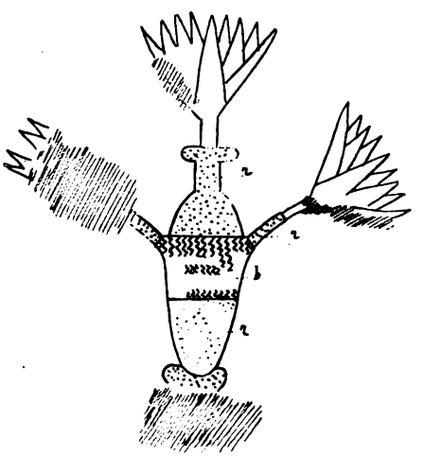


Fig. 2.

Un autre exemple présente un détail nouveau très important (fig. 3). Il est emprunté à un sarcophage publié par Lepsius (*Denkm.*, II, 98) et provenant de Gizéh (IVe dynastie?).

1. Pour ce relèvement de l'eau en plan vertical, cf. la scène si fréquente de la pêche au harpon dans les marais. Voir entre autres *Beni-Hassan*, IV, pl. XIII.

2. Il est fort difficile de s'imaginer exactement sous quelle influence psychologique on en est arrivé à modifier ainsi les données de l'œil. On peut dire cependant qu'il y avait un intérêt *pratique* à ce que le contenu du vase fût représenté. L'eau a ici une importance spéciale : elle est destinée à conserver fraîches les fleurs placées dans les ouvertures du vase. Le sort des deux représentations, par suite, se trouve lié. Si l'eau ne figure pas exactement représentée sous sa forme consacrée, son efficacité demeure douteuse, et les lotus du mort ne sont pas assurés d'une fraîcheur éternelle. Les serpents ou les lions trop exactement figurés pouvaient être nuisibles au mort; aussi les coupait-on en deux : de même si l'eau était négligée dans la représentation, elle restait sans pouvoir. La figurer était pour le moins une précaution utile.

3. Sarcophage de . Berŝeh. Moyen-Empire. *Catalogue général*, n° 28092. Intérieur, côté gauche.

Le corps du vase est peint en blanc et tacheté de noir. L'eau est encore représentée par une bande horizontale peinte en bleu et rayé de lignes brisées, mais la base de cette bande bleue dépasse légèrement la largeur du vase. D'où provient cette particularité? Je crois qu'elle est destinée simplement à empêcher toute confusion : on exagère la convention et on rompt le contour du vase uniquement pour montrer qu'il s'agit de représenter non pas une couleur bleue appliquée comme décoration sur la surface de ce vase, mais bien son contenu même.

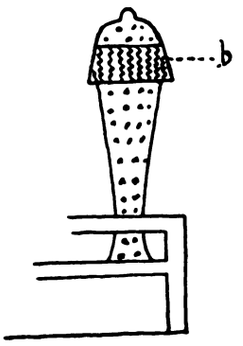


Fig. 3.

Dans une autre figure tirée du même sarcophage (fig. 4), nous trouvons encore une nouvelle convention : la partie bleue, formant une bande horizontale, dépasse la largeur du vase comme dans l'exemple précédent, mais elle est, en outre, divisée en deux moitiés par une bande verticale. Cette bande est peinte de la même couleur que le reste du vase : elle est évidemment de la même matière. Elle est placée là uniquement pour montrer qu'il y a continuité entre le haut et le bas de l'objet représenté et rappeler la présence d'une enveloppe recouvrant partout l'eau contenue à l'intérieur qui apparaît en bleu.

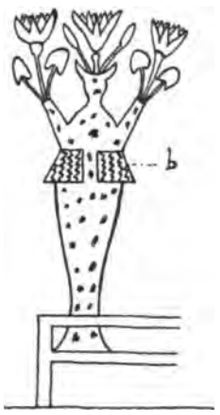


Fig. 4.

Ces deux détails nouveaux expliquent toute une série de formes très fréquentes dans lesquelles la partie bleue se trouve plus élargie encore et semble un objet étranger rajouté sur le vase (fig. 5[1]). Il y a eu sans doute méprise de la part des dessinateurs égyptiens qui ont schématisé la figure sans la comprendre, ce qui s'expliquerait facilement si, comme je le crois, le prototype de ces tableaux d'offrandes est très ancien.

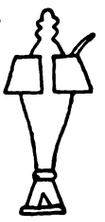


Fig. 5.

Enfin, il me semble qu'un dernier type plus complexe encore peut dériver du même procédé de représentation. Dans Davies, *Deïr el-Gebrawi*[2], nous trouvons la série de formes que je reproduis ici (fig. 6, 7, 8, 9).

Fig. 6.

Fig. 7.

Le haut est en bleu : il est divisé par des bandes horizontales et verticales, dont la couleur, malheureusement, n'est pas indiquée sur les planches. Elles doivent être probablement (?) en rouge comme le reste du vase. Du moins sur la figure 9 on voit nettement que la bande verticale est de même matière que la partie inférieure (cf. plus haut, fig. 4). Ici, au lieu de supprimer conventionnellement tout le haut

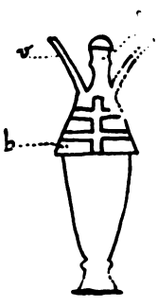


Fig. 8.

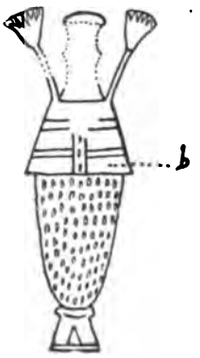


Fig. 9.

1. Tirée de Lepsius, *Denkm.*, II, 104, *c*. Ancien-Empire. Cf. de même Davies, *Ptah-hotep*, Pl. XXIV, XXVI, XXVII, XXX, XXXIV. On trouvera dans ces planches des variantes curieuses. Pas de couleurs.

2. Davies, *Deïr el-Gebrawi*, I (1902). La figure 6 est tirée de la planche IX (cf. pl. XII); la figure 7, de la planche VII; la figure 9, de la planche XVIII; la figure 8, de la planche XVII (cf. planche XIX).

du vase pour figurer son contenu en bleu, on en supprime seulement des morceaux rectangulaires, des tranches régulières, et l'eau apparaît (toujours relevée en plan vertical) à travers ces ouvertures imaginaires. Les petites bandes (rouges?) rappellent que la terre cuite continue jusqu'en haut.

J'ajouterai que la forme de vase, donnée par les figures 1, 2, 4 et 9, ne m'est connue que par des représentations funéraires[1]. Nous sommes sans doute en présence d'un type archaïque disparu de bonne heure et qui s'est conservé seulement dans des tableaux rituels. Ces tableaux ont dû se constituer très anciennement et ont été recopiés, tels quels indéfiniment.

L'usage de ces vases est nettement déterminé par leur forme : ils ne pouvaient servir qu'à garder des fleurs disposées dans les ouvertures comme le montrent les figures.

Le Caire, 10 janvier 1903.

POTS A FLEURS ÉGYPTIENS

PAR

FR. W. VON BISSING

Sur la planche, nous figurons, sous les numéros 1 et 2, deux vues d'un joli vase en faïence bleu vif, avec des ornements peints en noir, qui, d'un marchand du Caire, a passé dans la belle collection de M. Davis de Newport, l'amateur éclairé des antiquités égyptiennes. Notre figure reproduit, avec la gracieuse permission du possesseur, le vase à peu près à moitié de la grandeur naturelle.

Le ton de la faïence, la couleur des ornements végétaux sur le col et la panse du vase indiquent le Moyen-Empire, et plus probablement sa seconde moitié[2]. Mais, quels que soient les mérites de technique de ce charmant petit vase, ce qui lui donne une valeur très spéciale, c'est la forme. De la panse se détachent quatre goulots plus minces que le grand goulot du milieu; le contour de tous ces goulots affecte une forme irrégulière, légèrement ondulée. Ce type n'est pas commun, mais il y en a des exemples : au moment du déménagement, j'ai vu au Musée de Gizéh un vase très semblable en terre cuite brun jaunâtre, ressemblant, dans sa technique, absolument aux vases du Moyen-Empire trouvés à Dahchour[3]. Il est encore dans une des caisses de magasin dans ce moment.

Ce qui est peut-être plus curieux, c'est que la forme existait déjà à l'époque archaïque : le vase qu'on voit sur la planche à la figure 3 est, pour ainsi dire, l'aïeul des vases du Moyen-Empire[4]. Je n'ai pas à faire ici la preuve que c'est un des vases de la

1. M. de Bissing en a découvert deux exemplaires très intéressants qu'il publie dans l'article suivant. Ils portent quatre tubulures : dans les représentations que j'ai données plus haut, la perspective égyptienne en supprime deux.

2. Voir *Catalogue général du Musée du Caire*, Fayencegefässe, pl. X, XIII, etc.

3. Par exemple, Caire, 2309.

4. Caire, 11557. Haut., 0m 16.

3

1

2

POTS A FLEURS ÉGYPTIENS

1-2. Vase Davies. 3. Vase archaïque.

plus ancienne Égypte : les bateaux et autres peintures en rouge qu'on y voit sur un fond de terre cuite jaune en disent assez. J'ajouterai seulement que le pot a été fait sans tour de potier.

Je crois qu'il faut considérer comme des survivances de ce type très ancien les poteries du Moyen-Empire, trouvées par exemple à El-Kab où l'on voit rangés autour du cou du vase de faux goulots devenus simples ornements[1]. Mais quel était l'usage de ce type de vases?

M. Lacau, dans l'article qu'on vient de lire, nous dit : « Ce sont des pots à fleurs. » La forme se prête admirablement à cet emploi, surtout quand on pense qu'on mettait une tige de lotus dans chaque goulot, comme le font voir les représentations publiées par M. Lacau[2].

Il est intéressant de noter que les exemples peints de ces vases datent du Moyen-Empire, c'est-à-dire précisément de l'époque à laquelle je crois devoir attribuer le vase Davis et ses semblables. D'autre part, l'hypothèse de M. Lacau que le type lui-même est très ancien semble confirmée par le rapprochement que j'ai cru pouvoir faire entre le vase Davis et celui de l'époque archaïque.

J'ajouterai que l'explication des peintures de Béni-Hassan que M. Lacau a donnée me semble tout à fait convaincante : j'étais arrivé à une idée très semblable en comparant le vase Davis à celui de Béni-Hassan. Je suis heureux que sa connaissance plus profonde des tableaux des sarcophages lui ait permis de nous donner l'étude complète de ce type de pots à fleurs égyptiens.

TABLE D'OFFRANDES IMITANT UNE TOMBE ROYALE DE L'ÉPOQUE ARCHAÏQUE

PAR

FR. W. VON BISSING

La table d'offrandes n° 7 du *Guide du Visiteur au Musée du Caire*, 1902, p. 16, qui a été reproduite à la planche VII du Musée égyptien, est expliquée par M. Maspero comme « autel à libation aux côtés ornés de longues raies verticales à l'imitation d'une façade d'édifice ». M. Maspero renvoie avec justesse pour comparaison aux sarcophages du type de celui de Souphis-onχ (MASPERO-STEINDORFF, *Ægypt. Kunstgesch.*, p. 19, fig. 22), où on s'est habitué à reconnaître des reproductions plus ou moins exactes de la maison terrestre des anciens Égyptiens.

Mais nulle part nous ne voyons, ni dans les peintures murales, ni dans les modèles en terre cuite (MASPERO, *l. c.*, p. 8-15, 319-320; *Verzeichnis der ägypt. Altest.*, Berlin, 1899, p. 97, f. 18; BUDGE, *History*, II, p. 143, 145, 147), ni encore dans les ruines des anciennes villes, une maison dont le décor correspondît à celui des sarcophages. Au lieu de toutes ces ouvertures qui se suivent tout autour du monument, les vraies maisons

1. Caire, 2884. Haut., 0m 24.
2. Comparez les dessins publiés par M. Lacau avec la figure *a* de la planche.

ne laissaient voir à l'extérieur qu'un haut mur de rempart, derrière lequel se cachait la maison elle-même qui donnait sur une cour. D'ordinaire elle n'avait qu'une grande porte et quelquefois une fenêtre plus haut dans le mur. Plus rarement, on avait percé la paroi de deux rangées de fenêtres à une certaine hauteur; mais certainement ces fenêtres ne faisaient pas le tour de la maison et ne descendaient jamais jusqu'au niveau du seuil de la porte. Il est intéressant de noter que MM. Perrot et Chipiez, dans leur reconstitution de la plus ancienne maison égyptienne, ont dû, précisément dans ce point, devenir infidèles à ce qu'ils prenaient pour la copie d'une de ces maisons, au sarcophage de Mycérinos (Erman, *Ægypten*, p. 245-246).

Sur un autre point encore, les auteurs de l'*Histoire de l'Art dans l'antiquité* ont suivi une fausse piste. Mariette l'avait déjà observé (*Mastabas*, p. 72), M. Borchardt l'a redit en y ajoutant de nouvelles observations (*Ægypt. Zeitschr.*, t. XXXVI, p. 91 sqq.), l'auteur du présent article y a insisté (*Anthropologie*, 1898, p. 414, et dans Altmann, *Architektur der antiken Sarcophage*, p. 4 sqq., où l'auteur a très bien résumé les principaux faits de l'histoire du sarcophage en Égypte) : le décor de ces sarcophages n'a rien à faire avec la construction en bois, c'est au contraire le résultat pur et simple des constructions d'ouvertures et de recès en briques.

Ce sont donc des portes en briques toujours répétées, analogues, comme l'a déjà remarqué M. Maspero (*Kunstgesch.*, p. 21 et 22) et ainsi que l'a expliqué tout au long M. Borchardt (*Ægypt. Zeitschr.*, t. XXXVI, p. 98), à ces fausses portes de l'Ancien-Empire, par où le *kai* ( ) sortait pour jouir des offrandes (*kau*) qu'on déposait dans la chapelle. Or, M. Borchardt a aussi démontré que c'est par une suite de fausses portes toujours répétées que sont décorés les quatre côtés du tombeau en briques de Ménès; depuis un mastaba, près de Gizéh, découvert par M. Covington et fouillé par lui sous la direction de M. Quibell, nous a révélé exactement la même décoration. Ce ne sont donc pas des copies des maisons terrestres, mais bien des habitations des morts, ces sarcophages de l'Ancien-Empire[1]. Et il en est de même pour la table à libation.

Il faut observer ici un détail : M. Petrie a constaté que les offrandes apportées aux anciens rois étaient, une fois le tombeau fermé, déposées sur le tombeau même. Un passage de l'archéologie de M. Maspero (*Kunstgesch.*, p. 108) me fait croire qu'il en était de même à l'origine dans les nécropoles memphites. Ce n'est que successivement qu'on a bâti de petites chapelles avec des fausses portes à l'extérieur des tombes (Maspero, *l. c.*, p. 110-116), qui lentement se transformèrent en vrais temples funéraires, auxquels nous pensons d'ordinaire quand il est question de mastabas.

Cette coutume de faire la libation sur le tombeau me semble expliquer la forme insolite du monument n° 7 du Caire : ainsi on versait la libation sur la plate-forme d'où elle pénétrait à l'intérieur de la tombe qu'habitait le *kai*, ainsi on la versait sur la table en albâtre d'où elle s'échappait par la fente du bord bien visible sur la planche VII du Musée égyptien et coulait par terre.

1. Remarquez que les deux types de sarcophages, celui dont les deux faces principales sont ornées de « Prunkscheinthüren », et celui où l'on ne voit que de simples fausses portes répétées, se retrouvent aussi dans les mastabas : pour le type simple, cf. Quibell, *El-Kab*, pl. VII, VIII, XXIII, p. 3-4.

Ce monument, découvert à Memphis sous les fondations d'un temple de la XVIIIe dynastie, est donc, si je ne me trompe, un témoin important pour l'histoire des rites funéraires.

LES STATUES DE BIAHMOU

PAR

FR. W. VON BISSING

M. Petrie a reconnu, par un examen minutieux, que les prétendues pyramides d'Hérodote, II, 149, qui portaient, selon les indications de l'historien grec, des statues, n'étaient que les bases de colosses d'Aménémès III. Il en a donné une reconstruction dans *Hawara*, pl. XXVI. Ce n'est pas pour ôter rien au mérite du savant anglais, mais plutôt pour confirmer ses déductions que je voudrais attirer l'attention des égyptologues sur ce fait que, en 1844, M. le chevalier de Bunsen, dans son *Ægyptens Stelle in der Weltgeschichte*, II, pl. XIX et XX, a proposé une restauration presque identique pour les ruines de Biahmou, en se fondant sur les plans et coupes de Perring et, avant tout, sur les indications de Vansleb, de Pococke et de Paul Lucas (BUNSEN, *l. c.*, p. 234 sqq.). Bunsen lui-même devait ces témoignages en partie à l'érudition de Zoega, *De Usu et Origine Obeliscorum*, p. 395, 3. Comme les indications de Vansleb ont même échappé à Wiedemann, *Herodots Zweites Buch*, p. 535, et qu'elles ne sont peut-être pas à la portée de tout le monde, je me permets de republier ici le passage de Zoega en entier : « Vocabulum harem seu herem, licet proprie accipiatur de pyramidibus, tamen ad varias praeterea aedificiorum ruinas videtur translatum, nec certum putari potest pyramidis indicium, ut nunc in Italia multa sunt rudera absque certa ratione templa appellata. Ad vicum Bijamuth dimidia leuca distantem a Fium oppido notavit Pocockius, pag. 57, tab. 22, duorum aedificiorum rudera, accolis Harem appellata, quae et ipse pyramides fuisse putat, singularis quidem constructionis, Nempe agnovisse sibi visus est murorum vestigia quibus includebantur quadrata spatia pedum circiter centenûm denûm, inque utriusque spatii medio loco vidit quadratam pilam 10 sectorum lapidum structionibus assurgentem; in uno autem ex iis spatiis angulum solidum e 5 ejusmodi lapidum ordinibus constantem, et obliquis faciebus convergentem. Inde arguit in utroque aedificio imam tantum basim continuatis lapidibus compactam fuisse, deinde angulis atque centro solida structura eductis, et vacuis spatiis relictis circa pilam, quae pro centro esset, grandes lapides transversim impositas desiisse in fastigium acuminatum. Sed ex Vanslebii itinerario, p. 240, scimus, unam ex iis pilis quas vidit Pocockius, superiori saeculo sustinuisse statuam colossalem e lapide granitico, capite pedibusque truncatam; et circa pilam stetisse aras sunisses quinque, forte inclusas septo quadrato, cuius quidem non meminit Vanslebius, uti nec alterius aedificii adjacentis. Ipsa autem pila forma erat quadrilaterata oblonga, lata, quâ parte maxime patebat, pedes 30, alta 25, ex 10 grandium lapidum ordinibus. Itaque hic non cogitandum videtur de pyramidibus, sed de septis ubi collocata erant deorûm simulacra. »

En lisant ce passage, M. Petrie éprouvera le même plaisir que moi, tout en admirant le génie du grand Zoega[1].

A PROPOS DU CULTE DE L'OBÉLISQUE

PAR

FR. W. VON BISSING

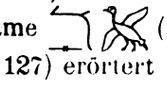
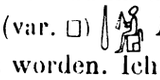
M. Jean Capart (de Bruxelles) m'a communiqué, au sujet de ma note sur *Le Culte de l'obélisque* (*Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 106 seq.), un passage de l'étude de E. de Rougé sur les monuments du massif de Karnak, où l'illustre égyptologue a déjà mis le texte de Karnak, dont il ne donne cependant qu'une paraphrase, en rapport avec les scarabées montrant un personnage rendant hommage à l'obélisque. Mais ceux qui liront attentivement le passage en question (*Mélanges d'Archéologie*, t. I, p. 105) s'apercevront bientôt que l'explication des faits, telle que E. de Rougé l'a donnée, est assez différente de celle que j'avais cru devoir proposer. J'ai dit que je développerai mes idées dans le second volume de la publication du *Sanctuaire d'Abousir*. Si j'avais voulu donner une étude sur le sujet au lieu d'une simple note, je n'aurais certainement pas manqué à discuter les vues que Schiaparelli a émises au sujet de l'obélisque dans sa belle monographie, *Il significato simbolico delle piramidi Egiziane*, R. Acad. dei Lincei, 1884; j'aurais aussi dû, ainsi que me l'a fait justement remarquer M. Chassinat, me servir des scènes relatives au culte de l'obélisque, qui se voient à Edfou et dans d'autres temples de basse époque.

DER STABKULTUS BEI DEN ÆGYPTERN[2]

VON

WILHELM SPIEGELBERG

Um wieder einmal an einem Beispiel die grosse Bedeutung theophorer Eigennamen für religionsgeschichtliche Fragen zu zeigen, beginne ich diese Untersuchung mit den Eigennamen, welche mich zu ihr angeregt haben.

Der Eigenname  (var. □)  *Ns-p̓-md(w)*[3] ist zuletzt von Max MÜLLER (*Ä. Z.*, 1893, S. 127) erörtert worden. Ich schliesse mich seinen vortrefflichen Ausführungen in allen Punkten an, soweit sie Phonetisches betreffen. Nur für die sach-

1. Pour le passage de Vansleb, voyez aussi MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 513, 3.

2. Erst nachdem die wesentlichen Resultate dieser Studie gewonnen waren, ist mir der vortreffliche Aufsatz von GERLAND, *Scepter und Zauberstab* (Nord und Süd, 1902, S. 51 ff.), zu Gesicht gekommen. Er ist nicht nur für die hier behandelte Frage von grosser Bedeutung, sondern auch in mancher andern Hinsicht für den Ägyptologen lehrreich.

3. Vokalisiert etwa *Ens-p-mèteu*, assyrisch *Išpimâṭu*, griechisch Ἐσπμῆτις.

liche Erklärung muss ich einen andren Vorschlag machen. Die mit dem Präfix *Ns* « zugehörig » gebildeten Eigennamen sind stets mit einem Gottesbegriff im weitesten Sinn[1] zusammengesetzt, und daher muss *p; md* ein solcher sein.

Ein weiterer Eigenname ist [2] *p;-md-nḫtw* « der *md* ist stark », also wieder eine bekannte theophore Bildung. Ich erinnere nur an *'mn-nḫtw* « Amon ist stark ». Die artikellose Form liegt anscheinend in dem eines Ostracons zu Brüssel (Dyn. XIX-XX) vor.

Ein Gott des Namens *p; md* existiert nun nicht. Wohl aber lässt sich mit der Übersetzung « der Stock, die Keule[3] » ein Gottesbegriff gewinnen. Wir erfahren nämlich mehrfach von heiligen « Stöcken » der Götter.

So wird im neuen Reich *Pap. Bologna 1086*, II/5 (ed. Lincke) « der heilige[4] Stock des Thot » erwähnt. Weit häufiger finden wir aber Erwähnungen in der « Spätzeit » und der Ptolemäerzeit. So wird mehrfach « der Stock des Chons » genannt, z. B. in Denderah [5], ferner in Edfu[6] « der Stock des Chons von Edfu ». Der « Stock der Hathor » wird in Denderah genannt[7]. Auch dem Horus war ein solcher Stab heilig. So heisst es einmal[8] von Horus « dein Stock ist in *Ḥ;t-wr* » und PIEHL, *I. H.*, II/88, heisst es von dem Horus von Edfu « der Herr der Stabes, um seinen Weg zu bahnen, der Herr der Keule, um seine Feinde niederzuwerfen ». Auch ein Amonname ist hier zu nennen « Amon, gross an Stärke[9], der Stock des Horus von Edfu ». *Vielleicht* wird an einer anderen Stelle[10] der heilige Stock des *Min* erwähnt. Auch die schwerlich correct publizierte Stelle des Sarcophages der Ankhnesneferabra (ed. Budge, XX) (lies) dürfte den heiligen Stock des 12[t] oberäg. Gaues erwähnen[11].

Am deutlichsten aber sind die Stellen, welche uns Stabpriester nennen. So werden

---

1. D. h. entweder einem Gottesnamen oder einem Kultobjekt wie dem Namen eines Tempels z. B. , *Rec.*, XVIII, 51, 52, und sonst.

2. Nach der folgenden hieratischen Inschrift in Hay, Mscr. 29, 844 A (Brit. Museum), . So nach 2 ähnlichen Inschriften ergänzt. (Ramessidenzeit.)

3. S. MAX MÜLLER, a. O.

4. Beachte das Gottesdeterminativ.

5. BRUGSCH, *Wb.*, IV, 1687.

6. PIEHL, *I. H.*, II, 40.

7. BRUGSCH, *l. c.*

8. BRUGSCH, *Thesaurus*, S. 609, Z. 64-65.

9. PIEHL, *I. H.*, II/40.

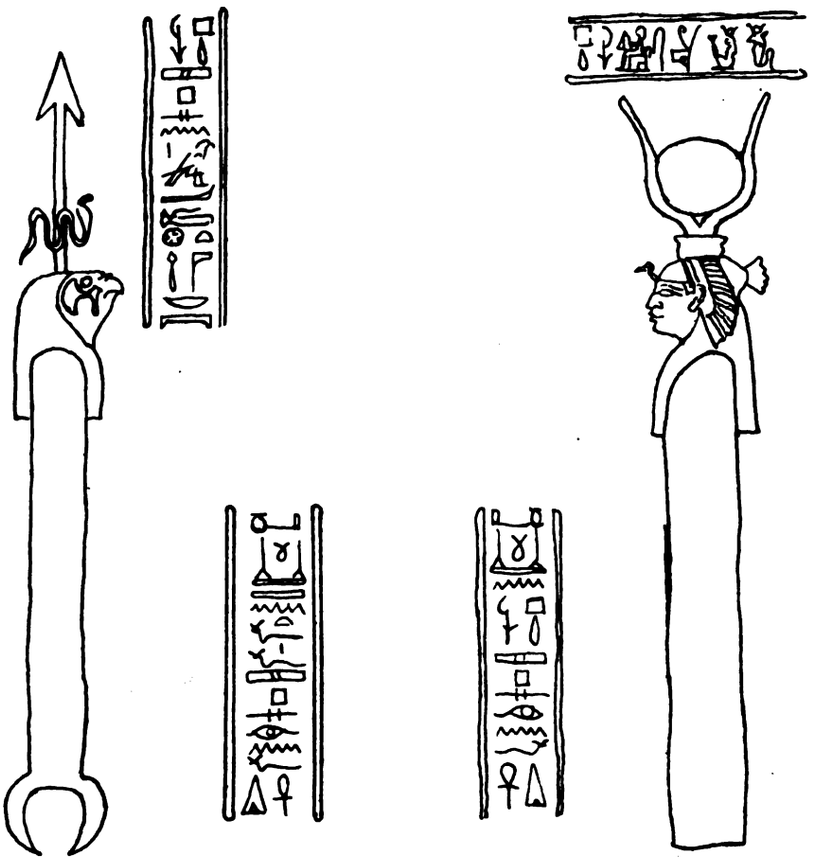
10. So und nicht mit PIEHL (*Ä. Z.*, 1885, S. 62) = πατήρ.

11. PELLEGRINI, *Statuette funerarie del Museo archeologico di Firenze*, S. 45, N° 261. Ich übersetze mit Vorbehalt « Priester der Bubastis (und) des Stabes des Min ». Aber möglicherweise ist für den Priestertitel verlesen.

12. Auch der Titel des alten Reiches « Stab des Apis » mag hier genannt werden.

auf einer Holzstele der Saitenzeit[1] mehrere « Priester des ehrwürdigen Stabes des Amon » genannt, wofür sich an anderer Stelle (PIEHL, *I. H.*, III, Tafel 88, 89) die Variante (var. mit) findet. Der Titel des letopolitischen Hohenpriesters[3] lautet « Priester des Stabes ».

Was wir unter solchen « Stäben » zu verstehen haben, darüber belehren uns die folgenden Darstellungen in MARIETTE, *Denderah*, III, 63 *b* :



Wir sehen also, ein von dem Hathorkopf gekrönter Pflock heisst « der ehrwürdige Stock der Hathor » ein solcher mit dem Horuskopf « der ehrwürdige Stock des Horus von Edfu, des grossen Gottes, des Herrn des Himmels ». Ebenso dürfte nun auch der L., *D.*, II, 36, abgebildete Pfeiler mit dem Kopfe der Göttin Bubastis als « *der ehrwürdige Stock der Göttin Bubastis » zu erklären sein.

Wie sind nun diese Thatsachen zu deuten? Dass der « Stock » o. ä. hier überall als göttliches Wesen (im weitesten Sinne) gefasst ist, daran ist nicht zu zweifeln. Man könnte nun daran denken, dass der Stock als ein Attribut

1. *Recueil*, XIV, 59 und 65.

2. So ist zweifellos statt zu lesen. Auch S. 58 hat BOURIANT in dem bekannten Namen *Ns-p:-md(w)* für verlesen.

3. BRUGSCH, *Dict. géogr.*, S. 1377.

des Gottes gefasst wäre und als solches seinen Kult gehabt hätte, etwa wie das Sistrum[1], Scepter und Geissel[2], und manches Andere. Aber gegen diese Auffassung scheint mir die Darstellung des Tempels von Dendera zu sprechen, bei der man unwillkürlich den Eindruck hat, dass der Pflock als *Fetisch* der Gottheit aufgefasst ist. Gewiss steckt auch in den erwähnten göttlichen Attributen ein Stück Fetischismus, denn man denkt sich ja auch die Gottheit in dem Sistrum etc. wohnend, aber der Stock ist ein allgemeineres Abzeichen, von dem viele Götter Besitz ergriffen haben. Während das Sistrum nur der Hathor, Scepter und Geissel nur dem Osiris eignen, ist der Stock, einer Reihe von Göttern nachweislich (Thot, Horus, Hathor, Chons) heilig, vielleicht allen Göttern. Ich glaube also, dass nach ägyptischer Anschauung — freilich im Einzelnen bleibt das noch zu entwickeln — jede Gottheit sich in einem Stock manifestieren konnte, so dass der Gott selbst zum Stock wurde. Diese Auffassung wird vollends durch den Eigennamen *Ns-Ḥr(w)-pꜣ-md(w)*[3] bestätigt, der « Horus, dem Stock, gehörig » bedeutet. Horus ist also mit dem Stock so identifiziert, dass der Stock mit dem betreffenden Gott wesensgleich erscheint.

Hier liegen nun zweifellos Anschauungen vor, die « sich wie eine gleichartige, gemeinsame Humusschicht über die ganze Erde hinziehen » (GERLAND), die wir am lebendigsten noch in Polynesien beobachten können[4]. So war auf den Markesas der mächtigste Gott ein Knochenstab mit Menschenhaaren, auf Samoa war es ein Bambusstab, der oben haarartig Kokosfasern trug. Gerland sieht in diesen Stäben wohl mit Recht « das direkte, wirkliche wenn gleich stark abbreviirte Bild eines Gottes, nicht blos einen Fetisch », und so werden wir auch den ägyptischen Stab als Abbreviation des betreffenden Götterbildes aufzufassen haben. Das stimmt vortrefflich zu den schon oben herangezogenen Darstellungen, in denen die Stäbe durch die aufgesetzten Kuh- (= Hathor), Widder- (= Ammon), Sperber- (= Horus) Köpfe differenziert sind. So werden auch die vielerörterten Zeichen und sowie manche andere Stäbe unter den zahlreichen ägyptischen Stabsorten als Stäbe zu erklären sein, auf denen der Kopf des betreffenden Gottes dargestellt ist. In dürfte dieser Kopf dem Anubis, in dem Set angehören[5].

Solche Stäbe, die mit Köpfen von Göttern oder denen ihrer heiligen Tiere, gelegentlich auch mit ihren ganzen Abbildern gekrönt sind, treffen wir besonders häufig bei den zahlreichen Königs — Beamten — und Priesterstatuen der Dyn. XVIII und XIX[6] an. Hier sind die Stäbe nicht etwa nur die « constructiven » Träger dieser Bilder, sondern sie sind die Träger des göttlicher Wesens, das in ihnen verkörpert ist. Sie sind also das wesentlichste Moment der Darstellung. Ganz ebenso steht es mit der

1. Z. B. *P. S. B. A.*, 1886, Tafel A (Januar), .
2. Z. B. BRUGSCH, *Dict. géogr.*, 1366, XIII, , etc.
3. *Recueil*, VII, 124.
4. Siehe WAITZ-GERLAND, *Anthropologie der Naturvölker*, V, 2, 184, VI, 391, und GERLAND, a. O., S. 54 ff.
5. Vielleicht sind auch die Hathorpfeiler hierher zu ziehen.
6. Ältestes mir bekanntes Vorkommen an dem Torso von Mit Fares (Dyn. XII). Andere Beispiele siehe z. B. bei MASPERO, *Histoire des Peuples de l'Orient classique*, II, S. 436, 453.

« Standarte » ’ꜣ-*t*, über welche LORET[1] kürzlich gehandelt hat. Auch da ist die Standarte der Fetisch, in dem sich jedesmal die betreffenden darauf stehenden Götterbilder, Abzeichen etc., incorporiert haben.

Ein Stab, welcher ein Gott war, musste eine besondere Kraft besitzen, und so war es nur natürlich, dass solche Stäbe auch die Rolle von Zauberstäben spielten. So wird der « starke » Stab, welchen die Bubastis von *Ter* dem Äthiopenkönig Nastesen gab[2], ein Zauberstab gewesen sein. Auch in der späten demotischen Litteratur möchte ich in dem « Stock des Thot[3] » oder dem « Stock des Horus, um seiner Herr zu werden[4] » Zauberstäbe sehen. Auch wird der gnostische Magier, wenn er den « grossen Gott... in dessen Hand sich der schöne Stock befindet[5] » anrief, an einen Zauberstab gedacht haben. Ein solcher war auch der bei einer « Beschwörung » gebrauchte « Stab vom Lande (?) », der in einem Texte aus dem Ende der Hycsoszeit[6] erwähnt wird. Auch mit dem Horus namen « der seinen Vater und seine Mutter mit seinem Stab bringt » könnte der Zauberstab gemeint sein. Aber die mythologische Anspielung entgeht mir. Dieser Zauberstab wird noch in der späteren Litteratur erwähnt. So berichtet Artapanos, dass der mit Thot identifizierte Moses durch den Zauberstab alle Wunder gethan habe. Zur Erinnerung an ihn werde in allen ägyptischen Tempeln, insbesondere in denen der Isis, ein Stab aufbewahrt[7].

Dieser Zauberstab heisst im alten Testament ממה, ein Nomen, welches allgemein « Stock, Stab » auch Scepter bezeichnet, und das man von נטה « ausstrecken » abzuleiten pflegt. Da diese Etymologie aber u. a. von *Nöldeke* angezweifelt wird, das Wort also keine zweifellose semitische Ableitung aufweist, so liegt es nach dem Vorstehenden nahe genug, ממה für ein Lehnwort aus dem Ägyptischen zu halten. Nach der oben angeführten assyrischen Transcription lautet das ägyptische Wort *mdw* etwa *mâde,* was durch hebräisches *מָדֶה genau transcribiert[8] sein würde. Ich glaube nicht, dass sich lautlich oder sachlich irgend ein Bedenken gegen diese Etymologie erheben lässt.

Mit den obigen Ausführungen ist das behandelte Thema noch keineswegs erschöpft. Es kam mir zunächst darauf an, auch für Ägypten das Vorhandensein des Stabgottes zu erweisen. Welche weitere Folgerungen sich daraus ergeben, zeigt der mehrfach herangezogene Aufsatz GERLANDS, der namentlich auch die religiöse Bedeutung der in Ägypten so beliebten Stöcke[10] klar legt. Ich will hier nur Einiges herausgreifen. Da der Stab die Verkörperung eines Gottes oder Schutzgeistes ist, so tritt der Träger unter

1. *Revue égyptologique*, X, S. 94 ff.
2. SCHÄFER, *Nastesen*, S. 114, Z. 33.
3. *Pap. Berlin*, 8278, 3/10, Text, S. 21.
4. *Pap. Insinger*, 9/6.
5. *Londoner gnost. Papyrus* (ed. Hess), 5/18, 7/13; *Leiden gnost.*, X, 6, 31.
6. ERMAN, *Mutter und Kind*, S. 25 ult.
7. *Todtenbuch*, ed. NAVILLE, 92, 4. Vgl. ERMAN, *Ä. Z.*, 1901, S. 147.
8. Siehe REITZENSTEIN, *Zwei religionsgeschichtliche Fragen*, S. 53 Anm.
9. Für die Wiedergabe des *d* durch מ in Lehnwörtern vgl. פומיפרע = *Pꜣ-dj-pꜣ-Rʿ*.
10. Vgl. auch CHABAS, *Sur l'usage des bâtons de mains*, Lyon, 1875 (Extr. des *Mém. de l'Acad. des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon*).

den Schutz dieses Gottes, dessen Macht auf ihn übergehen konnte. Nach ägyptischer Anschauung ist nun der Pharao ein Gott auf Erden. Man könnte sich also recht wohl vorstellen, dass die Stäbe der Grossen[1] eine Verkörperung des göttlichen Herrschers sind, von dem die Beamten mit ihrer Würde auch ihren Stab bekommen. So würde es sich erklären, weshalb sich in Ägypten mit dem Namen von bestimmten Stäben wie *ḥrp, sḫm, ʾ(w)t* der Begriff von Herrschaft oder Amt verbindet. Vielleicht ist auch die Wendung *wḏ mdw* « befehlen » ursprünglich als term. techn. der « Stabübertragung » seitens des Pharao aufzufassen. Auch der alte Titel[2] « Stab der Menschen » könnte so seine Erklärung finden. Nachtigal berichtet von den Kanuri[3], dass bei ihnen die Adligen einen langen Stab führen, der oben in einen ovalen Knopf endigt. Durch diesen Stab, der ihnen von dem Scheich verliehen wurde, erhalten sie zugleich das Amt der Überwachung der Sitten. Wenn also ein Grosser « Stab der Menschen » genannt wird, so wird dadurch das Amt oder die Stellung bezeichnet, welche ihm die Führung des Stabes verleiht. Das stimmt auch gut zu der neuägyptischen Interpretation « dessen Stock über den Menschen ist ».

Für den Pharao aber bedeutete sein Stab oder seine Keule die Verkörperung seines göttlichen Wesens. So wird es erst verständlich, wie der Ausdruck *ḥn-f* « seine Keule[4] » den König bezeichnen kann. So versteht man auch erst recht die Sitte der Könige der ersten Dynastieen, Prunkkeulen in den alten Horustempel von Hierakonpolis zu weihen. Sie waren ein persönliches Abzeichen des Königs, welches ebenso eine Incorporation seines Wesens war wie etwa seine Statue. Am deutlichsten aber offenbart sich diese Bedeutung des königlichen Stabes in der Novelle von der Eroberung Joppes[5], in deren Mittelpunkt die Keule des Königs Thutmosis' III steht. Sie verkörpert in dem ägyptischen Lager die Person des abwesenden Königs, und erst daraus versteht man das lebhafte Verlangen des Fürsten von Joppe, diese Keule zu sehen, deren Besitz ihm in gewisser Hinsicht die Person des feindlichen Königs in die Hand geliefert hätte.

Im Anschluss an die obigen Ausführungen sei mir noch eine Vermutung über das oft behandelte *nṯr* « Gott » gestattet. Wenn man dieses Zeichen, wie es doch am wahrscheinlichsten ist, als Axt erklärt, so wird man darin wieder einen Fetisch[6] sehen dürfen. Auch in diesem Beil *nṯr* konnte sich ebenso wie in dem Stab *mdw* jeder Gott offenbaren. Nur muss der Beilfetisch eine solche Verbreitung gehabt haben, dass er dann zur Bezeichnung aller Götter gebraucht wurde, so dass nicht nur Beil und der betreffende Gott identisch wurden, was ja auch bei *mdw* der Fall war, sondern weiter auch die Identifizierung mit allen Göttern vollzogen wurde. Aber das nur als Vermutung.

---

1. Man beachte, das das stereotype Wortzeichen für der Grossen diesen mit dem Stab darstellt.
2. Siehe die Bemerkungen, *Recueil*, XXI, 46.
3. Nach Gerland, a. O., S. 55.
4. Piehl, *Sphinx*, II/35; Borchardt, *Ä. Z.*, 1899, S. 82.
5. Siehe die Übersetzung von Maspero, *Contes populaires*, S. 83 ff.
6. Vgl. dazu die mykenische Doppelaxt (Evans, *Journal hell. studies*, XXI, S. 106 ff.).

In dem neuerdings bekannt gewordenen Gott *Wḫ* hat schon CHASSINAT richtig einen Fetisch erkannt[1]. Vermutlich war es ein Wedel[2].

Ich möchte nicht schliessen, ohne nochmals zu betonen, dass dieser Aufsatz in erster Linie dazu bestimmt ist, den Stabkultus im alten Ägypten zu erweisen, der ja nur eine Einzelerscheinung des Fetischismus ist. Es wäre eine lohnende Aufgabe, einmal die zahlreichen Fetische[3] zu sammeln und zu besprechen, in denen sich die ägyptischen Götter offenbaren konnten. Erst dann wird auch dem Stabkultus die rechte Stelle innerhalb der religiösen Anschauungen der Ägypter zugewiesen werden können.

DIE TEFNACHTHOSSTELE DES MUSEUMS VON ATHEN

VON

WILHELM SPIEGELBERG

Wir verdanken Herrn D. MALLET[4] die erste Kenntniss der Stele, mit welcher sich die folgenden Ausführungen beschäftigen. Sie gelten in erster Linie den Inschriften, die bislang noch keine eingehende Bearbeitung gefunden haben. Dank der Güte des Herrn CAPART, konnte ich nach einer vortrefflichen Photographie arbeiten, welche demnächst in dem zweiten Band des von CAPART herausgegebenen Recueil erscheinen wird.

Der in dieser Stele genannte König ist, wie MALLET richtig gesehen hat, mit dem *Tf-nḫt* der Pianchistele identisch, in dem man seit DE ROUGÉ[5] den Τνεφάχθος Diodors (II, 45) erkannt hat. Der Name selbst ist ein theophorer mit zu ergänzendem Gottesnamen, wie schon SCHÄFER[6] richtig erkannt hat. Er ist also zu erklären « (Gott *x*) ist seine Schutz (*sic*)[7] ». Man wird daher den Namen bei Diodor in Τεφνάχθος verbessern dürfen, womit man eine genaue Transcription von *T*ꜣ(*j*)*f-nḫtw* (*ⲧⲉϥⲛⲁϣⲧⲉ) erhält.

Ich glaube mit MALLET und MASPERO[8], dass die Stele in die Zeit nach der äthiopischen Invasion zu setzen ist. Tefnachthos herrschte äusserlich wie ein ägyptischer König, stand aber unter der Oberhoheit des PIANCHI, wie später einige seiner Nachkommen es sich gefallen liessen, assyrische Vasallen zu werden. — Ich gebe zunächst die Beischriften :

---

1. *Recueil*, XXV, S. 62 ff. Die dort vorgeschlagene Lesung wird jetzt durch die in den *Annales du Service*, III, S. 250-258, veröffentlichten Inschriften bestätigt.

2. Vgl. QUIBELL, in *Annales*, III, 255 Anm.

3. Abgesehen von den schon in dieser Arbeit erwähnten sind vor allem der Pfeiler, die Säule und der Obelisk zu nennen.

4. *Recueil de Travaux*, XVIII, S. 4 ff.

5. *Mélanges d'Archéologie*, I, S. 87. — STEINDORFFS abweichende Ansicht ist mit Recht von SCHÄFER (*Ä. Z.*, 1895, S. 117, Anm. 3) zurückgewiesen worden.

6. *Ägyptiaca Festschrift für G. Ebers*, S. 93, Anm. 2.

7. Ich fasse *nḫtw* hier in dem auch sonst nachweisbaren Sinn des kopt. Derivates ⲛⲁϣⲧⲉ. Da *nḫtw* durch die trilingue Stele von Athribis (*Cairo*, N° 21089) auch in der Bedeutung « Asyl » nachzuweisen ist, so könnte man sehr wohl übersetzen « Gott N. ist sein (ihr) Asyl ».

8. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, III, S. 180.

a) Unter der geflügelten Sonnenscheibe : .

b) Vor *Atum* : darunter .

c) Über der kleinen Figur steht auf beiden Seiten deren Name .

d) Über dem König steht rechts :

e) Darunter : (*sic*).

f) Neben der Neit : .

g) Über dem Königs links :

h) Darunter : .

i) Über der kleinen Figur = *c*.

TRANSCRIPTION

1 (*sic*)

2 (*sic*)

3

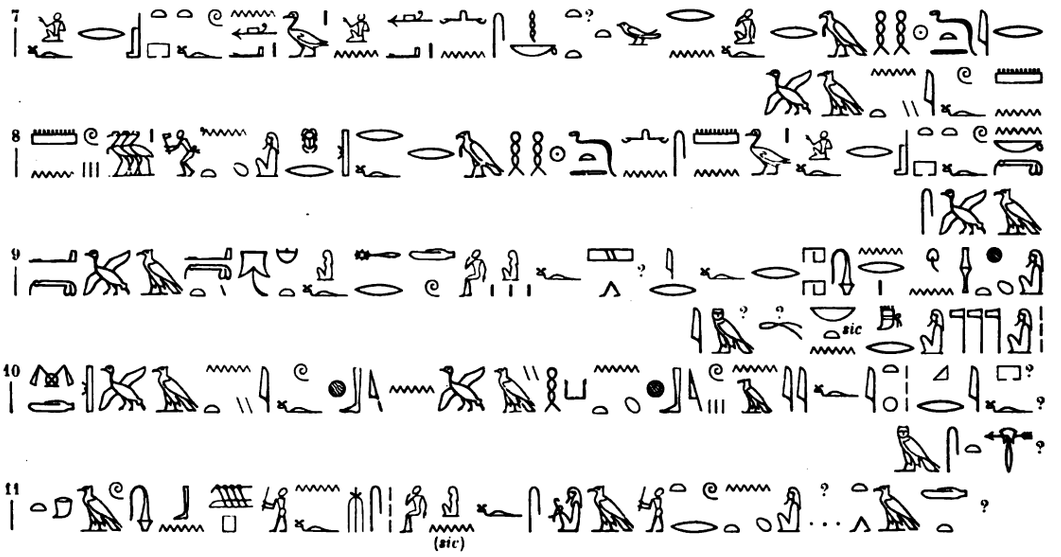
4

5

6

1. « Er ist ein Grosser der Neit. » Vgl. dazu das n. propr., (*Serapeumstele*, ed. CHASSINAT, 115, *Rec.*, XXII/175), var. und , *ibid.*, 7 (*Rec.*, XXI/60).

2. In der Photographie nicht ganz klar.



ÜBERSETZUNG

« Im Jahre VIII unter der Majestät des Königs von Ober- und Unterägypten, des Herrn der beiden Länder, des Horus ..... des Vereinigers der beiden Diademe ..... des Goldhorus *Rʿ-špss(w)* (Schepsesu-Reʿ), leiblichen Sohnes des Reʿ, der von ihm geliebt wird, geboren von Neit, der Gottesmutter.

» Erlassen wurde (?) (I) in glücklicher Zeit (?) ein königliches Decret (II) an die Stadt « Tempel des Ramses » vorn am Nil (III), um zu schenken 10 Aruren (IV) Ackerland in dem vom Wasser erreichten Land (V), Schwemmland, welches « die Insel » heisst, an das Haus der Neit, der Herrin von Sais, das unter dem Pastophoren (?) der Neit, *ʾʾrwf-ʿʾ-n-Njt* (*Ef-o-en-Neit*), Sohn des Oberpastophoren (?) vom Hause der Neit, der Herrin von Sais *ʾrī* (*Ere*) steht.

» Wer fest macht (dieses Decret), dessen Sohn soll fest sein auf seinem Sitz, einer nach dem anderen. Nicht soll sein Name in alle Ewigkeit vergehen. Wer sie aber wegnimmt, gegen den sollen die Geister der Neit sein in alle Ewigkeit. Nicht soll sein Sohn auf seinem Sitz befestigt sein, der Esel soll ihn beschlafen, seine Frau und seine Kinder (VI). Er soll der Flamme des Mundes der Sechmet verfallen und..... des Herrn des Alls (?) und der Götter insgesamt (VII). Wer diese Schenkung (VIII) der Neit vermindert, dessen Leute (? ʾst?) sollen seine Wohnung (?) zerstören durch Anlegen (?) von Feuer und nicht sollen ihn (VIII) seine Kinder[1] aufnehmen.

» Hüte dich (also) vor Neit (IX) ..... Unheil. »

KOMMENTAR

I. Die Lesung sowie die Konstruktion dieses Satzes sind schwierig. Zu der unsicheren Lesung *ʾwj* wurde ich durch folgende Stellen bestimmt.

1. Wörtlich heisst *ms(j)w-nf* « die ihm geboren sind ».

CHAMPOLLION, *Notices*, I, S. 502 : « im Jahre VI. Befehl, erlassen von (?) der Majestät des Hofes an diesem Tage » und die Variante DE ROUGÉ, *I. H.*, 256 = DE MORGAN, *Catal.*, 118 *c*, 3. (verbessere ?).

Man sieht also, es liegt in *ꜣwj wt* « einen Befehl erlassen » eine stehende Wendung der Kanzleisprache vor. Zwischen *ꜣwj* und *wt* schiebt sich nun, wenn ich recht verstehe, das . Ob das « es war eine schöne (glückliche) Zeit » übersetzt werden und etwa als ein « zur guten Stunde » gefasst werden darf, lasse ich dahingestellt[2].

Die Konstruktion des Ganzen ist durch den ähnlichen von MASPERO (*Recueil*, XV, S. 84) veröffentlichten Text nahegelegt, wo sich folgendes Satzgerippe findet

A *x* nomen templi ∧ B « A schenkt *x* Aruren Acker an den Tempel der unter[3] (*sic*) dem Beamten B steht. »

Ähnlich fasse ich die Konstruktion unseres Textes ... nomen loci *x* nomen templi A « Erlassen wurde (?) ... ein königlicher Befehl an die Stadt ... um *x* Aruren Acker zu schenken an das Haus der Neit, welches unter A steht. » Demnach dürfte eine Variante von *ḥnk* sein.

II. Zu *wt stnj* siehe ERMAN, *Ä. Z.*, 1891, S. 117.

III. Die Stadt ist nach dem Folgenden im saitischen Gau zu suchen.

IV. Die hieratische Form von ⲉⲥⲏⲧ (s. SETHE, *Ä. Z.*, XXXVIII, S. 145) entspricht ganz der der frühdemotischen Texte z. B. Pap. Strassburg 5.

V. Die Determinierung von *ꜣdb* durch das Wasser ist eine schöne Bestätigung der von BRUGSCH[4] für dieses Wort ermittelten Bedeutung « das von der Bewässerung erreichbare Land ». In diesem Sinne scheinen mir auch die folgenden Worte nur eine nähere Beschreibung dieses Ackers zu sein « ein Acker von Hinzufügung des Nils », wenn ich recht verstehe, also « Schwemmland ». Ein solches Ackerland wurde treffend *mꜣwt* « Insel » (ⲙⲟⲩⲉ : ⲙⲟⲩⲓ) genannt, womit Äcker bezeichnet wurden, « welche ringsum (als *Insel*) oder nur theilweise (als *Uferland*) vom Wasser bespült wurden[5] ».

VI. Die etwas seltsame Verwünschungsformel findet sich nicht selten gerade in den Texten vom Ausgange des neuen Reiches bis zur Saitenzeit. Da mir überhaupt eine Sammlung und Verarbeitung der Segens- und Fluchformeln sehr wünschenswert erscheint[6], so teile ich hier die betreffenden unveröffentlichten Texte in extenso mit.

---

1. DE MORGAN : , was schwerlich richtig ist.

2. Vgl. das der Nilinschriften von Karnak (LEGRAIN, *Ä. Z.*, 1896, 116 ff., *passim*).

3. Ich sehe also in ∧ eine späte var. von (ERMAN, *Neuäg. Gram.*, § 125).

4. *Wb.*, V, S. 171, und *Sieben Jahre der Hungersnoth*, S. 136.

5. BRUGSCH, *Thesaurus*, S. 598.

6. Wer einmal unter den ägyptischen Bauern gelebt hat, wird leicht aus der heutigen Vulgärsprache verwandte Flüche beibringen können.

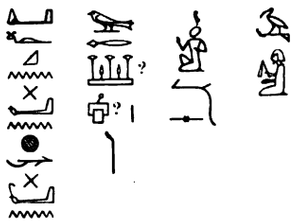
I

Sandsteinstele[1] des Ashmolean Museums zu Oxfords. Sie stammt aus der Oase Dachle und ist zusammen mit der im *Recueil*, XXI, S. 12 ff.[2] publizierten Stele von Capt. S. Lyons gefunden worden. Die mitgeteilte Photographie ermöglicht mir, mich in der Beschreibung der Darstellungen kurz zu fassen.

Über dem Horus steht:

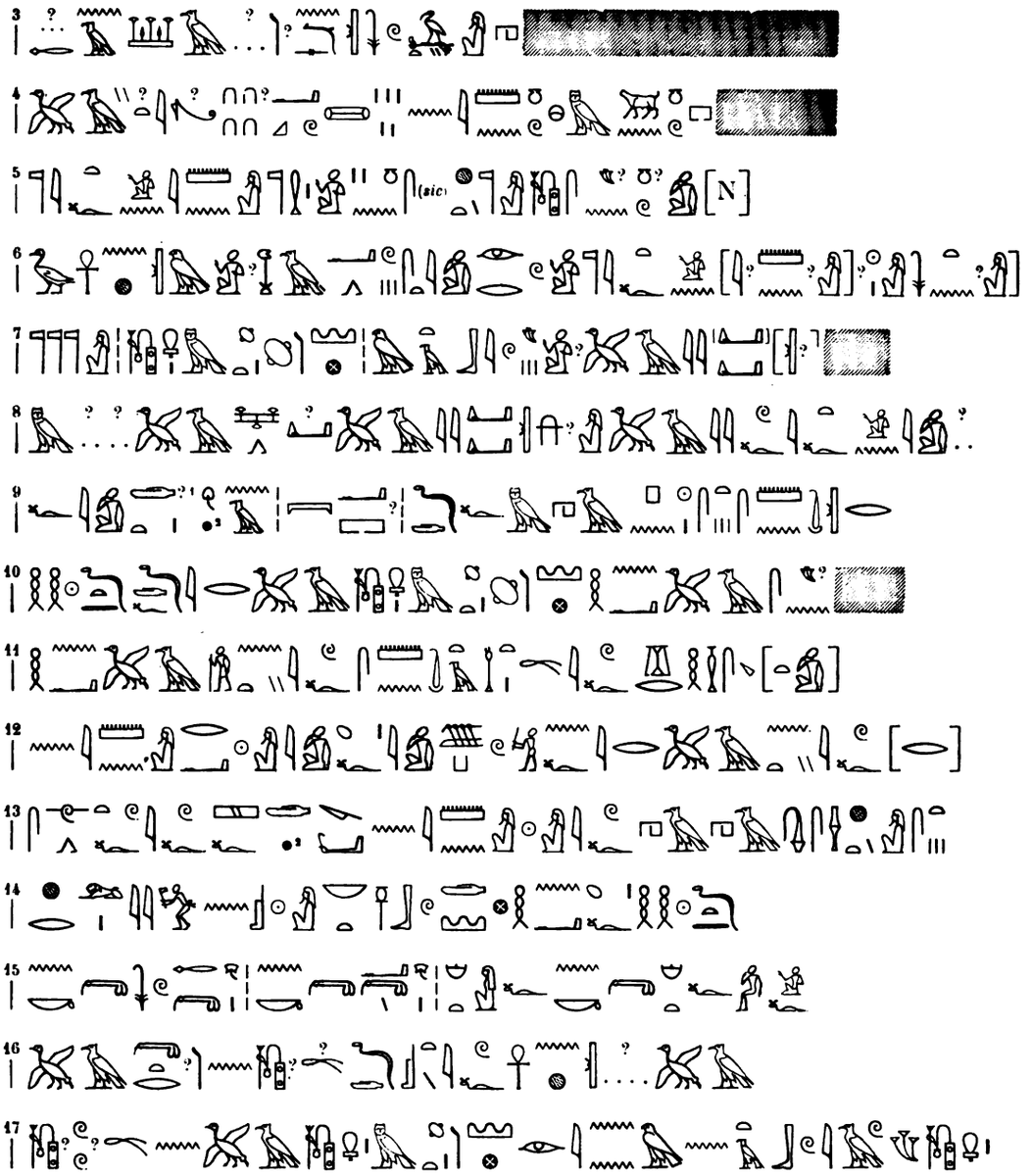
eine Inschrift, die mir recht unklar ist.

Vor dem Gott ist ein Mann dargestellt, welcher in der rechten Hand Blumen (Lotus und Papyrus) in der linken einen Weinbecher hält. Auf dem Kopfe trägt er die Feder, das Abzeichen libyscher Häuptlinge[3]. Wie die folgende Inschrift:



angiebt, war es der « grosse Fürst (ⲟⲩⲣⲟ) von *Ṡs* (Namens) *Ns-Thwtj* », dem Horus « Stärke und Sieg geben » sollte. Der Titel, dessen Lesung leider nicht ganz sicher ist, ist zweifellos militärisch. In seinem ersten Bestandteil ist er mit dem häufigen Titel *wr* ʿ; der libyschen Truppenführer identisch, der sich besonders oft in der Verbindung *wr* ʿ; *n*; *Mšwʾšʾ* « der grosse Fürst der *Mšʾwʾšʾ*-söldner » findet. Demnach möchte ich in dem folgenden *Ṡʾsʾ* ein dem *Mšwʾšʾ* entsprechendes Wort für eine Söldnertruppe sehen. Ist aber meine Lesung *šʾsʾ* richtig, dann liegt es nahe, darin eine Variante oder besser das Urbild der *šs* « Truppen[4] zu sehen. Wir hätten dann also wieder einen Fall vor uns, wo der Name einer libyschen Söldnertruppe verallgemeinert worden ist. Ebenso wie sich aus « M.-Söldner » der kopt. ⲙⲁⲧⲟⲓ zu Grunde liegende Begriff « Soldat » entwickelt hat, ist auch der *Ṡʾsʾ*-söldner allgemein ein « Soldat » geworden. Man versteht nun, weshalb in der Spätzeit sowohl für *mšʿ* wie für *šs* steht. Ich gebe im folgenden einen Transcriptionsversuch des hieratischen Textes in der Hoffnung, dass andere in der Lösung der zahlreichen Schwierigkeiten glücklicher sein mögen als ich. Zweifellos ist der Text vielfach durch orthographische Fehler entstellt.

1. 15 × 32 engl. Zoll. 3 Zoll dick.
2. S. dort die näheren Fundnotizen.
3. Siehe Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, II, S. 430, wo die Litteratur zusammengestellt ist. Vgl. auch den Merneptahhymnus, Z. 10.
4. S. Brugsch, *Wb.*, VII, S. 1203; Griffith, *P.S.B.A.*, 1898, S. 299, 1900, S. 271; Piehl, *Ä. Z.*, 1880, S. 135.



Der Text ist mir auch abgesehen von der starken Zerstörung im Anfang vielfach, sei es durch seine Schrift, sei es durch lexicalische oder grammatische Schwierigkeiten so dunkel, dass ich nur eine Inhaltsangabe wage.

Wenn wir, wie es aus epigraphischen Gründen sehr nahe liegt, den Text in die XXII^ste^ Dynastie setzen, so kann sich die Datierung nur auf Scheschonk III oder IV beziehen. Unter den übrigen Herrschern dieser Dynastie hat keiner 24 Jahre regiert. Also unter einem der beiden Herrscher stiftete — wenn ich recht verstehe der in der

1. Kaum .
2. Zu diesem Füllpunkt, vgl. *Ä. Z.*, 1899, S. 21, Anm. 5.

Oase Dachle kommandierende Söldnerführer *Ens-Thot* dem Horus durch ein Decret ein Opfer in Gegenwart (?) der Z. 5-7 genannten Beamten. Diese Opfer und Stiftungen sollen « bis in Ewigkeit fest » sein.

« Der Siegel (Contract) schreiber (?) in der Oase und der ..... und der Fürst, welcher dieses Decret befestigt, soll unter dem Segen des Amon-Re', stehen, sein Sohn soll ihn (bei sich) aufnehmen (?)[1]. Jeder (aber), welcher es (das Decret) beseitigen wird, soll dem Schwert des Amon-Re' verfallen sein und der Flamme der Sechmet, (sowie) dem Osiris, dem Herrn von Abydos mitsamt seinem Sohne in alle Ewigkeit. Der Esel soll ihn beschlafen, der Esel soll sein Weib beschlafen, sein Weib soll seine Kinder beschlafen ! »

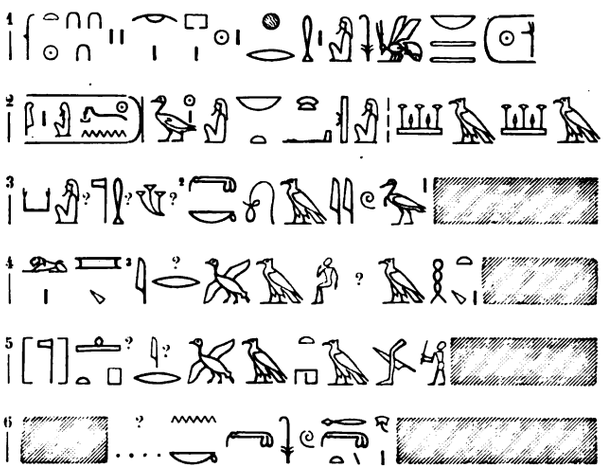
Am Schluss sind vielleicht 2 « Zeugen » (?) genannt. Sie würden beweisen, dass die Stiftung ein Contract zwischen dem Söldnerführer und der Priesterschaft des Horus war.

Der auch in Zeile 1 genannte *Ḥr-n-t'-b'-w* fungierte dabei vielleicht als Notar. Darf man etwa die Schlussgruppen als « Siegelschreiber » fassen? Der Text bedarf jedenfalls noch sehr der Aufklärung.

II (Tafel)

Kalksteinstele des Museums zu Cairo, 0,32×0,15.
Oben ist (Chapochrates) dargestellt vor Hathor und Horus.

TRANSCRIPTION



1. Vgl. Zeile 11 des Tefnachthostextes.
2. Steckt in dieser Gruppe etwa das Wort *ḥnk* « Schenkung » ?
3. Vgl. die libyschen Eigennamen und Dachlestele (*Recueil*, XXI, S. 15, Zeile 17) vielleicht auch *Recueil*, XVIII/51, Anm. 3.

STELE IN OXFORD

STELE IN STRASSBURG

STELE IN KAIRO

Es handelt sich in diesem vom 1sten Tybi des Jahres 32 Scheschonks III datierten Text um eine Schenkungsurkunde.

III (Tafel)

Kalksteinstele im ägyptologischen Institut der Universität Strassburg (N° 1379)[1], 0,40 × 0,23.

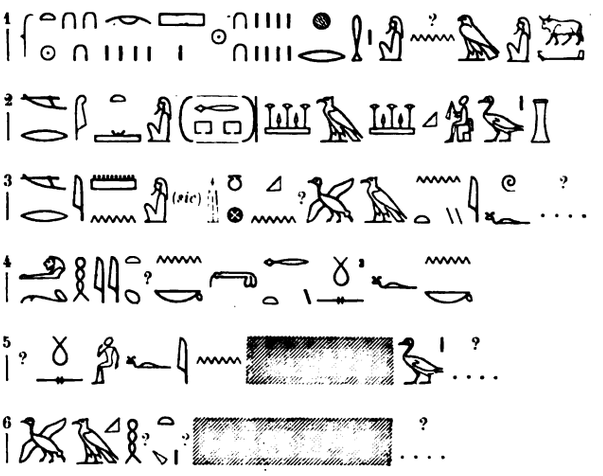
Oben unter der geflügelten Sonnenscheibe sind 3 Gottheiten dargestellt, zwei nach links gewendet. Die erste ist , die zweite , die dritte nach links gewendete heisst .

Es sind also die beiden Götter von Mendes *Ḥt-mḥjt* (Ḥamḥôjet) und *Bꜣ-nb-Dd*(*w*) (Mendes) dargestellt und daneben *Spd*(*w*) (Sapd), der Gott von Phacusa.

Aus den zerstörten Zeilen über dem Adoranten vermag ich nichts herauszulesen.

Von Interesse ist das Zeichen[2] unter der geflügelten Sonnenscheibe .

TRANSCRIPTION



Die Stele ist vom 28sten Mesori des Jahres 30 des Königs Scheschonk III datiert. Den Inhalt des sehr fehlerhaften Textes — man beachte die Verunstaltung der uns beschäftigenden Formel — vermag ich nicht mit Sicherheit zu ermitteln. Vielleicht liegt ein Decret zu Gunsten der mendesischen Göttin *Ḥamḥôjet* vor.

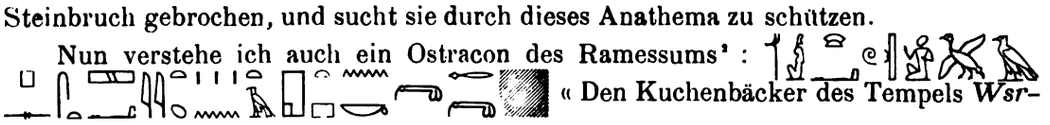
1. Im Winter 1902/3 in Cairo gekauft.
2. Ist es etwa ein abgekürzter Widderkopf ähnlich dem, welcher unter den Äthiopen (s. Schäfer, Ä. Z., 1895 Anm.) beliebt war?
3. Ich brauche wohl kaum zu bemerken, dass hier das Wort *ḥbs* « Ehefrau » gemeint ist, dessen volle Schreibung oben unter II, Z. 7, vorliegt.

IV

Ich habe unsere Wendung ferner in folgendem hieratischen Graffito eines Steinbruchs des *Wadi Èn* in der thebanischen Wüste wiedergefunden

« Wer diese Steine wegnimmt, den soll man richten. Ihn soll ein Esel beschlafen, beschlafen soll ein Esel seine Frau. Und der Grosse der 10 des lebenden *Mont* soll den Thot als guten Schützer geben[1]. »

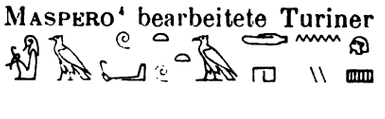
Ich denke mir, ein Steinmetz hatte mehrere Steine in dem dort befindlichen Steinbruch gebrochen, und sucht sie durch dieses Anathema zu schützen.

Nun verstehe ich auch ein Ostracon des Ramessums[2] :  « Den Kuchenbäcker des Tempels *Wsr-m;ʿt-ḫʿw* soll ein Esel beschlafen. »

Es ist also eine kräftige Verwünschung gegen den W.

VII. Für die übrigen Formeln verweise ich einstweilen auf SCHÄFER, *Ä. Z.*, 1895, S. 109, wo einige Parallelstellen gegeben sind. Die Texte sind meist durch Verkürzungen und orthographische Fehler stark entstellt, so dass nur eine systematische Sammlung der Varianten zu einem sicheren Verständniss führen kann. Ich habe oben einen Lösungsversuch gegeben, der aber stark problematisch ist. Dem Übelthäter soll das Haus von seinen Leuten angezündet werden, und die eigenen Kind sollen dem auf diese Weise obdachlos gewordenen Vater die Aufnahme verweigern[3]. Aber wie gesagt, das ist mehr geraten als übersetzt.

VIII. Das ⲙⲙⲟ- hier wie in *šsp nf* = I, Zeile 12 (S. 195) möchte ich als Vorläufer des koptischen ⲙⲙⲟ- auffassen, also *šsp nf* = ⲙⲱⲡ ⲛ̄ⲙⲟϥ setzen. Ich denke darauf übrigens demnächst zurück zu kommen.

IX. Zu dem « hüte dich vor Neit », vgl. die von MASPERO[4] bearbeitete Turiner Stele, wo zum Schluss noch einmal mit den Worten  vor der erzürnten Göttin gewarnt wird.

1. Die Übersetzung des letzten Satzes ist sehr zweifelhaft.
2. SPIEGELBERG, *Hieratic Ostraca*, XIII, N° 114.
3. Siehe oben S. 196 (I, Zeile 12).
4. *Bibliothèque égypt.*, II (1893), S. 406 = *Recueil*, II, S. 118 ff.

LES PLUS ANCIENS MONUMENTS ÉGYPTIENS

PAR

ÉDOUARD NAVILLE

III

A la suite du second article que j'ai écrit sur les plus anciens monuments égyptiens, M. Petrie est revenu sur les principaux points auxquels je m'étais attaché, et où j'étais arrivé à des conclusions différentes des siennes; et il expose en termes plus affirmatifs que par le passé ses vues sur les questions controversées[1]. Aussi suis-je obligé de reprendre en détail les divers sujets sur lesquels porte le débat, en m'efforçant de compléter la démonstration que j'avais tentée.

Et d'abord quant à la nature des édifices d'Abydos, M. Petrie maintient que ce sont des tombes et non des temples élevés aux doubles des défunts, ce qu'il nomme des « chapelles ». Il en donne cinq raisons. D'abord les chapelles sont bâties à la lisière du désert, tandis que les tombes sont loin dans le désert. Mais je me permettrai de faire observer à M. Petrie que la plus belle « chapelle » de Thèbes, celle de Déir el-Bahari, est à un kilomètre dans le désert. La distance est-elle beaucoup plus grande d'Omm el-Gaab au bord du terrain cultivé? A en juger par la carte de M. Amélineau, ce n'est point le cas, et d'ailleurs fût-elle même de deux ou trois cents mètres plus grande, la position de Déir el-Bahari nous montre qu'une chapelle pouvait être assez loin de la lisière. Cet argument-là est donc très peu convaincant.

Il en est de même du second. Les chapelles sont à la surface du sol, tandis que les tombes sont souterraines. Mais, alors, la soi-disant tombe de Ménès n'est pas une tombe, car elle n'est pas souterraine. La partie inférieure des murs qui seule a été conservée formait une butte, et, à en juger par le dessin de M. de Morgan, les murs sont posés sur le sol.

Si nous étudions la nature des tombeaux de l'Ancien-Empire, nous reconnaîtrons toujours mieux que ce que MM. Amélineau et Petrie ont trouvé à Abydos, ce ne sont pas des tombes à proprement parler, en ce sens que ce ne sont pas les chambres ou les salles qui renfermaient les corps des rois dont ils ont découvert les noms. Ces chambres doivent se trouver ailleurs : ou dans le voisinage des édifices fouillés, peut-être à une grande profondeur au-dessous; ou à quelque distance, soit dans la montagne, soit dans quelque autre partie du désert. Ce qui a été mis à découvert à Omm el-Gaab, c'est seulement une partie de la tombe, non pas celle qui renfermait le corps du défunt, mais celle où l'on venait rendre un culte à son double et où se trouvaient les dépôts des offrandes qui lui étaient destinées, les magasins et les celliers nécessaires à son culte.

1. *Recueil de Travaux*, vol. XXIV, p. 214.

Les grandes fouilles que Mariette a faites dans la région des Pyramides lui ont permis d'établir d'une manière absolument certaine en quoi consistait la tombe de l'Ancien-Empire; c'est d'abord le mastaba « plongé plus ou moins profondément dans le sable », en second lieu le puits, qui avait quelquefois jusqu'à vingt-cinq mètres de profondeur et au fond duquel ouvrait la chambre funéraire où était cachée la momie. En haut, dans le mastaba étaient les chambres accessibles à la famille du défunt où l'on venait lui rendre un culte, et le *serdab* qui contenait ses images. Le mastaba n'est donc pas le tombeau proprement dit, ce n'est pas ce qui renferme le corps, c'est là qu'on célèbre le culte. Le plus grand mastaba connu jusqu'en l'année 1893 était celui de Ti, comprenant six chambres; mais cette année-là M. de Morgan découvrit celui de *Merruka,* qui compte trente-deux salles, dont vingt et une appartenant à l'un des défunts. Sur les murs on voit toutes les scènes qui concernent le *ka* du défunt, et dans la salle principale qui correspond à celles qu'à Omm el-Gaab M. Petrie considère comme les salles funéraires, voici ce qu'on voit : « vis-à-vis de la porte, un naos creusé dans la muraille renferme une statue du défunt... devant le naos sur un socle précédé de quatre marches est posée une table d'offrandes en albâtre[1]. » Ainsi cette salle a le caractère de « chapelle » aussi marqué que possible; on n'y trouve ni sarcophage ni aucune trace du corps du défunt, et ce qui complète l'analogie avec les salles d'Omm el-Gaab, c'est que, derrière, deux corridors desservent une série de chambres basses de plafond, absolument nues à l'intérieur. Afin qu'on n'ignore pas la destination de ces chambres, leur nom de magasin est écrit sur la porte. Il devait même y en avoir encore d'autres, puisque ceux-ci sont tous de la seconde catégorie ; ainsi, voici un premier cas où nous trouvons une chapelle pourvue de ses magasins.

Un second exemple, encore plus concluant, est celui de la chapelle du roi à Abousir[2]. M. Borchardt y a trouvé deux rangées de salles allongées disposées comme celles d'Omm el-Gaab, et qui portent le même nom que celles du mastaba de Merruka. Or, ici il n'y a pas de doute possible; l'édifice est bien une chapelle et non une tombe.

Mariette a le premier déterminé le caractère des temples situés sur la rive gauche du Nil à Thèbes. Il a montré que la conception de la tombe était la même, mais que les éléments en étaient séparés. En deçà de la vallée étaient les lieux de culte des rois défunts, ce qui correspond aux mastabas, les « chapelles »; dans la vallée même, le puits qui est là un long couloir plus ou moins horizontal, puis la chambre où était caché le sarcophage. Tel que nous connaissons Ramsès II, on peut s'attendre à ce que sa chapelle, son Memnonium, fût un grand édifice propre à éblouir les contemporains et la postérité. C'est bien là ce qu'est le Ramesséum avec ses pylônes et son grand colosse. Qu'on regarde le plan dressé par M. Petrie lui-même, et l'on est frappé d'emblée de l'existence de ces rangées considérables de chambres en briques, sans ornementation, disposées de la même manière que celles d'Omm el-Gaab, et qui ne peuvent être que des magasins tout semblables. M. Quibell les appelle des « store-houses », et il a

1. Daressy, *Revue archéologique*, 3e série, t. XXIX, p. 325.
2. *Mittheil. der Deutsch. Orient. Gesellsch.*, n° 14, p. 18.

trouvé au fond des fragments de jarres d'huile et de vin comme à Abydos[1]. Dans des proportions moindres, la chapelle de Merenphtah, découverte et décrite par M. Petrie[2] contient aussi des rangées de « brick store-chambers ». Celle de Taousert avait un grand nombre de petites chambres qui, c'est encore M. Petrie qui parle, « tenaient lieu des magasins en briques de Merenphtah ». Dans la chapelle d'Hathor à Déir el-Bahari[3], où étaient réunis les emblèmes de la déesse, chapelle qui, soit dit en passant, peut être appelée souterraine aussi bien que les tombeaux de Biban el-Molouk, puisqu'elle est creusée dans le rocher, les niches basses et sans ornement, pratiquées dans cet étroit espace, étaient en petit les dépôts d'offrandes ou d'objets sacrés; on pourrait en dire autant de la rangée de chambres pratiquées dans la colonnade de la terrasse du milieu.

Ainsi, à l'encontre de l'opinion de M. Petrie, il me semble que l'édifice affecté au culte du double, la chapelle, quand elle atteint de grandes proportions ou quand elle est affectée à un personnage royal, implique la présence de magasins de victuailles, ou de trésors, comme à Médinet-Habou.

Je ne reviens pas sur les citations que j'ai faites dans mon précédent mémoire. Il en ressort clairement qu'il y avait à Abydos deux genres d'édifices spécialement consacrés à ces anciens rois : des , des demeures, et des , des tombes; des demeures, c'est-à-dire des ou , la demeure du *ka*, sa chapelle où l'on rendait un culte au double du défunt, et les tombes où les défunts étaient renfermés.

Le mot , demeure, habitation, a des sens assez divers. La d'un dieu, c'est son temple; celle d'un roi, c'est son palais. Dans les inscriptions de l'Ancien-Empire, ce sont avec les , les endroits d'où l'on apporte aux morts le tribut en bétail et en produits du sol. Le signe , ainsi que l'a reconnu M. Maspero[4], représente une enceinte rectangulaire avec une porte. Mais je ne saurais considérer cette enceinte comme étant une forteresse. J'y vois bien plutôt un de ces grands enclos, comme il s'en trouve toujours dans les fermes égyptiennes et où l'on voit ici des tas d'orge et de blé, là dans un angle un enclos plus petit qui sert d'écurie ou d'étable, ailleurs aussi, les logements des ouvriers et même du propriétaire. serait donc bien plutôt une « isbah » qu'un château. Le [5], qui en général est occupé à faire marcher un bœuf ou à toute autre besogne peu relevée, me paraît être un premier ouvrier, un maître valet, comme on dit dans nos fermes, plutôt que « celui qui exerce l'autorité pleine et entière sur un château ou une maison seigneuriale ». Dans la phrase ordinaire : « Voici les provisions , je traduirais « apportées de ses fermes et de ses domaines du Nord et du Midi. » Comme , veut dire aussi des provisions, des victuailles, il semble que le groupe puisse avoir le sens de dépôt, magasin de provisions, puisqu'on le trouve en variante dans la phrase que nous

1. *The Ramesseum*, pl. I, p. 4.
2. *Six Temples*, p. 12 et 13.
3. *Deir el-Bahari*, IV, pl. CV.
4. *Proceedings*, XII, p. 235 et suiv.
5. LEPSIUS, *Denkmäler*, II, 62, 63, 76; PETRIE, *Ramesseum*, pl. XXXI.

venons de citer, [1]. C'est comme s'il y avait eu là un jeu de mots. Aussi les femmes qui portent des corbeilles ont-elles souvent le groupe [2] dans leur nom, et même c'est quelquefois leur désignation générale.

On remarquera que lorsqu'on parle des domaines du défunt, on ajoute presque toujours « ceux du Nord et du Sud »; quelquefois on énumère séparément ce qui vient du Sud et ce qui vient du Nord[3]. Nous verrons des traces de la même division dans les inscriptions des rois d'Abydos.

C'est une [ ] ayant le même caractère que celle des vieux rois que Séti Ier éleva à Abydos, avec toute la différence qu'il y a entre la civilisation de la XIXe dynastie et celle de la période thinite antérieure de près de deux mille ans. Tout récemment MM. Petrie et Caulfield ont changé le nom du temple d'Abydos et l'ont appelé le « temple des rois à Abydos », comme si cet édifice avait été élevé par Séti Ier pour « le culte collectif de ces anciens rois, ses ancêtres...[4] ». D'après M. Caulfield, il n'y a pas de doute que le temple était employé à un culte commémoratif des anciens rois.

Si nous demandons à ces deux savants les preuves de cette assertion qui ne laisse pas que de nous étonner, nous voyons que ces preuves se réduisent à une seule. A la suite de la découverte du téménos et d'un pylône donnant sur le désert, M. Petrie a trouvé qu'une ligne droite partant du pylône de l'ouest passait par le centre de la chapelle d'Amon, de la cour antérieure du temple et de l'entrée du côté de l'est, c'était donc l'axe de l'édifice. Prolongée dans le désert à une distance d'un mille et demi, cette ligne atteint la colline d'offrandes au sud des tombes royales. Voilà ce qui démontre que le temple d'Abydos était dédié aux anciens rois.

A supposer même que nous pussions regarder cette conclusion comme fondée, cela n'empêcherait nullement les édifices d'Omm el-Gaab d'être des chapelles. Parce que Séti Ier aurait élevé un sanctuaire à ses ancêtres, cela ne veut pas dire que ces ancêtres ne s'en soient pas élevé à eux-mêmes, et que chaque roi individuellement n'ait pas eu, avant Séti, sa chapelle rattachée à sa tombe. Mais il suffit d'ouvrir le volume d'inscriptions d'Abydos pour voir que la conclusion de M. Petrie ne peut se soutenir. A chaque instant, nous rencontrons une phrase indiquant en l'honneur de qui Séti Ier a construit cet édifice. Dans le sanctuaire du roi lui-même, on lit ces mots : [ ] « il a fait ses constructions aux pères, les dieux qui habitent la demeure de Menmara », et ceux-ci lui ont élevé un sanctuaire auprès de leurs Majestés. Les pères, Séti Ier nous l'explique, ce sont les dieux qui résident dans le temple, c'est-à-dire dont le temple est un lieu de culte. Ici encore il n'est pas difficile de trouver des textes à l'appui de cette assertion :

[ ], pl. 13, *d*, 18, *a*.

» [ ] » pl. 13, *e*, 18, *e*, etc.

1. *Ramesseum*, pl. XXXI; Mariette, *Mastabas*, p. 06.
2. Lepsius, *Denkmäler*, II, 46, 50.
3. Lepsius, *Denkmäler*, II, 62-63.
4. *The Temple of the Kings*, p. 13.

, pl. 18, *a*.

» » pl. 14.

» » »

» » »

» » pl. 18, 9.

» » pl. 14.

On pourrait encore en citer d'autres exemples. Les dieux auxquels le roi présente des offrandes sont habituellement qualifiés de (pl. 35, *a*, 36, *b*, 40, *a*, 47, *b*, etc.). Mais ce qui est encore plus catégorique, c'est la dédicace du corridor même où est la liste des rois[1] : (*sic*) « Il a fait ses constructions aux pères le cycle des dieux, les maîtres du ciel et de la terre, qui résident dans la demeure de Menmara. » Les rois du Sud et du Nord auxquels Séti Ier fait une simple offrande ne sont point appelés des pères, et il n'est point dit d'eux non plus qu'ils résident dans la demeure de Menmara, tandis que dans le même couloir on verra une offrande du roi à son père Sokaris (pl. 62), à son père Harmachis (pl. 47) et à son père Amon (pl. 47), et l'on nous donne la liste des six grands dieux qui résident dans la demeure de Menmara. Si nous consultons l'inscription de la chambre des barques, nous voyons que Ramsès II nous dit[2] qu'il a fait cette construction « à Osiris, Isis, Horus, Sokaris, etc., au ka royal de Menmara, , « les dieux et les déesses qui résident dans la demeure de Menmara ». Il n'est pas question dans toute l'inscription des anciens rois, ni à propos de la construction de la chambre, ni à propos des barques ou des statues qu'elle renfermait; par conséquent, nous ne saurions rien trouver dans cette inscription qui justifie l'assertion de M. Petrie que « dans la chambre des barques on peut voir que les barques et les processions où elles figuraient étaient en l'honneur des ancêtres de Ramessu[3] ».

A des textes aussi nombreux et aussi positifs, on ne peut guère opposer cette ligne qui, partant de l'entrée de l'est, passerait par le milieu de la porte de la chambre d'Amon, par le pylône de l'ouest, et aboutirait à une colline d'offrandes au sud des tombes royales. Encore, si Amon était le grand dieu du temple, mais ce n'est nullement le cas. Il est, à Abydos, sur le même rang que Phtah ou Horus. Le grand dieu, celui qui est nommé le premier dans l'inscription de la chambre des barques et ailleurs, c'est Osiris. C'est lui seul dont la chambre a accès à la partie du temple construite derrière les sept sanctuaires, tandis que celle d'Amon est fermée de ce côté-là. M. Caulfield croit que, l'entrée de la chapelle d'Amon et le couloir qui y conduit étant légèrement plus larges que les autres, il y a lieu de conclure que c'était là la chapelle prin-

1. Pl. 42, *b*.
2. *The Temple of the Kings*, pl. XIX.
3. *The Temple of the Kings*, p. 14.

cipale de l'édifice. Mais, dans une construction aussi irrégulière, où, de l'avis de M. Caulfield lui-même, il n'y a aucune symétrie et pas même d'angles droits, on ne peut guère arguer d'une différence aussi peu sensible. En outre, le texte que nous avons déjà cité, du corridor des anciens rois, parlant de cette partie de l'édifice qui est une sorte d'aile à l'édifice principal, dit qu'elle est « en dehors du seigneur de *Ta-t'eser* », c'est-à-dire d'Osiris et non d'Amon, qui est appelé encore ici « Amon-Râ qui réside dans la demeure de Menmara ».

Le temple d'Abydos était dédié à Osiris, à tous les grands dieux et au double de Séti Ier, et il s'appelait la demeure de Menmara; c'est là ce qui ressort clairement de tous les textes. Il paraît vraisemblable que c'était un temple ayant une destination toute analogue à celui qu'Ousertesen III éleva dans le désert. M. Mac Iver, qui a découvert et fouillé ce dernier, en donne le plan, et l'on y voit, comme au Ramesséum, autour de la construction centrale en pierre, des rangées de petites chambres en briques, dont, nous dit M. Mac Iver, la destination est obscure, mais dont plusieurs au moins devaient servir de magasins.

Un fait sur lequel il y a lieu d'insister à nouveau, c'est l'absence de toute trace de sépulture dans ce que M. Petrie appelle la chambre funéraire « tomb-chamber » des édifices d'Omm el-Gaab. Ni ossements, ni sarcophage, ni rien qui indique qu'un défunt a reposé là. M. Petrie en cite bien un exemple, « un bras de momie portant de riches joyaux ». Examinons donc ce que M. Petrie nous raconte de la découverte de ce bras. Il était caché, enveloppé de ses bandelettes, dans un trou de mur, au haut de l'escalier conduisant dans la tombe du roi Den. Ainsi un bras caché dans un trou de mur, lequel n'est pas même celui de la chambre funéraire, un bras à côté duquel tout le monde, depuis Aménophis III jusqu'à et y compris la mission Amélineau, a passé sans le voir, voilà ce qui nous prouve que les édifices d'Omm el-Gaab étaient des tombes. Mais mes savants confrères auront, comme moi, quelque peine à être convaincus. Il s'agit d'un bras qu'un violateur de tombes, un pillard, a dissimulé dans un trou de mur, évidemment avec l'intention d'aller le chercher plus tard. Le bras n'a donc pas été trouvé en place. Rien ne nous prouve qu'il venait de la grande salle du roi Den; il est même très possible qu'il ait été pris à un tout autre endroit et que le voleur ne l'ait pas caché tout près du théâtre de ses exploits.

Il y a plus, rien ne prouve non plus que ce bras appartienne à l'époque des tombes thinites. C'est un bras de momie, « the arm of a mummy in its wrappings »; il a été pris à un corps embaumé et enveloppé de bandelettes, comme ceux de la période memphite. Jusqu'à présent, nous ne sommes pas certains que cet usage ait déjà été celui des rois des dynasties thinites; ce qui est certain, c'est qu'il ne régnait pas chez leurs contemporains dont nous avons conservé les sépultures à Abydos ou à Nagadah. En attendant que nous ayons trouvé des restes indubitables d'un de ces rois thinites, je ne crois pas qu'on puisse placer ce bras plus haut que les derniers rois de la IIIe dynastie, alors que Memphis avait supplanté Abydos.

Il est même possible qu'il faille le placer encore plus tard. M. Petrie divise le bracelet d'or et de turquoises entre Ména et son successeur immédiat; mais la repré-

sentation du double du roi sous la forme n'est nullement la propriété exclusive des anciennes dynasties. A Déir el-Bahari on le voit souvent sous cette forme; et, dans la fête d'Osorkon II à Bubastis[1], c'est sous cette apparence qu'on porte le double royal dans les processions. Quand nous rencontrons le groupe[2], il faut l'interpréter par *le ka royal*, et non le roi Ka, comme nous lisons *le roi* et non « le roi per aa ». Ce ne sont pas les rois thinites seuls dont les doubles ont eu des sanctuaires à Abydos, Séti Ier, nous l'avons vu, en avait un; il est vraisemblable que le temple d'Ousertesen III était élevé dans ce même but, en l'honneur de son double. Il n'y aurait donc rien d'étonnant qu'une princesse ou même qu'une simple prêtresse attachée au culte d'un de ces *ka* eût possédé un bracelet comme celui qu'a trouvé M. Petrie. Je n'entends point porter ici un jugement définitif. Il se peut que ce bracelet remonte aux premières dynasties, il se peut aussi qu'il soit très postérieur; M. Petrie ne nous dit-il pas lui-même que, déjà du temps d'Aménophis III, la tombe de Den avait été pillée; mais, pour qu'on puisse faire remonter ce bras aussi haut que l'a fait le savant explorateur, il faut qu'on nous prouve qu'à Abydos Ména et ses successeurs immédiats se faisaient embaumer, et qu'on les enterrait à l'état de momies; or, à ma connaissance, cette preuve n'a pas encore été faite pour la période antérieure aux Memphites.

Toutes les considérations que nous venons de développer nous font croire toujours plus fermement que les édifices d'Omm el-Gaab sont des chapelles, et non des tombes proprement dites; celles-ci sont encore à trouver; si elles n'ont pas été détruites, elles peuvent être ou dans le voisinage immédiat des chapelles, peut-être à une profondeur plus ou moins grande au-dessous, ou dans l'une des vallées qui ouvrent sur la nécropole d'Abydos.

Ces chapelles ont un grand intérêt; elles nous montrent le passage de la construction en bois à la construction en pierre. L'architecture égyptienne a passé par une évolution semblable à celle qui a été reconnue pour l'architecture grecque; elle a commencé par la brique crue revêtue de bois, puis elle a passé de là à la pierre. Et ce qui indique bien que c'est par le bois qu'on a débuté, c'est que les constructeurs, ceux qui nous ont laissé des tablettes dans les tombes thinites, ce sont des *souten mabti*[3], « des porteurs de haches », « des charpentiers ». Il y avait dans l'Ancien-Empire plusieurs catégories de charpentiers royaux. Ce titre tomba en désuétude du moment que la construction en pierre prit le dessus.

M. Petrie nous dit que la tombe de Khasekhemui est la plus ancienne construction en pierre connue. A en juger par la pierre de Palerme, Khasekhemui ne doit pas être beaucoup plus ancien que Snefrou, il doit donc être de la IIIe dynastie. Or, dans le même document, la rubrique qui n'est séparée que par une seule de celle de Khasekhemui, est ainsi conçue : « on bâtit en pierre le lieu de repos divin ».

1. *Festival Hall*, pl. 2 et 10.
2. Petrie, *Abydos*, I, pl. 1 et 2.
3. Maspero, *Études égyptiennes*, I, p. 94 et 101.

Le [1] nous paraît être un lieu de repos. Nous avons vu, à propos du roi Aha, ce qu'était le *Mennebti,* le pavillon dans lequel il entrait. Et de fait si l'on regarde la tablette de Nagadah, la figure dans laquelle le nom *Mennebti* est inscrit représente assez bien une construction en bois vue d'après la perspective égyptienne où l'on met à côté l'un de l'autre deux objets qui devraient se recouvrir. Nous aurions là les poteaux ou les madriers des faces latérales et les poutres arc-boutées formant le toit. C'est donc peu avant Khasekhemui qu'on éleva en pierre un pavillon à un dieu. La tradition rapportée par Manéthon nous conduit à la même époque. Il nous dit que c'est Tosorthros, le second roi de la IIIe dynastie, une dynastie memphite, qui inventa la construction en pierres taillées, διὰ ξεστῶν λίθων οἰκοδομίαν.

C'est évidemment depuis lors que le charpentier royal prit le titre de charpentier constructeur . Dans un texte fort intéressant, malheureusement en mauvais état[2], un défunt du nom de , qui vivait sous le roi Mycérinus, nous décrit une faveur spéciale qui lui fut accordée par le roi. On lui construisit un mastaba en pierre qu'on fit venir de [3], et celui qui fut chargé du travail, ce fut le . Avec ce défunt, nous sommes en pleine IVe dynastie, c'est-à-dire dans une période historique connue. Peu avant, l'usage de revêtir les murs de panneaux de bois n'avait pas encore disparu. On apportait même du luxe, soit dans le choix du bois, soit dans les sculptures dont on le recouvrait. Les beaux bas-reliefs de sont des restes de l'ancienne tradition à laquelle on a ajouté la décoration; celle-ci paraît provenir de l'influence memphite. Mariette nous dit que les plus anciens mastabas qu'il ait découverts sont en brique. Voici maintenant qu'on trouve à Sakkarah des jarres aux mêmes noms que ceux dont M. Petrie constate la présence de la « tombe » de Perabsen. Tout cela rapproche de plus en plus les monuments d'Abydos de ceux de la période historique connue, et nous montre mieux qu'ils appartiennent à la période thinite, c'est-à-dire aux deux premières dynasties et à une partie de la IIIe.

Ce qui me paraît en être la preuve la plus forte, c'est le nom du roi, que M. Petrie et M. Sethe[4] tiennent à lire *Narmer* et que je lis *Boethos.* M. Petrie soutient que ne peut pas être le déterminatif de ce mot , parce que, dans le Papyrus funéraire de Bruxelles et dans le Papyrus Burton, le mot a pour déterminatif , et qu'il veut dire « la hune » ou « la gabie ». A ce compte-là, un mot égyptien n'aurait jamais qu'un sens et qu'un déterminatif. Mais, sans parler du fait que dans d'autres papyrus le mot a pour déterminatif qui est celui des pointes, des outils à graver[5], rien n'empêche qu'il y ait un mot qui veut dire la hune, à côté d'un mot qui veut dire un ciseau. C'est une vérité élémentaire. Du reste, sans sortir de ce chapitre XCIX, de la description de la barque, M. Petrie aurait trouvé un autre mot qui est absolument dans le même cas. veut dire

1. *Recueil de Travaux*, vol. XXI, p. 110 et suiv.
2. LEPSIUS, *Denkmäler*, II, 37.
3. Doit être .
4. *Beiträge zur ältesten Geschichte Ægyptens.*
5. BRUGSCH, *Lexicon, Suppl.*, p. 859.

un câble, et cependant il suffit de regarder une liste d'offrandes quelconque pour y trouver dans le sens de « baume, huile », dont il y avait plusieurs variétés. Dira-t-on que, dans le second cas, n'est pas le déterminatif de , parce que, au chapitre XCIX, a le déterminatif et veut dire un câble?

est un ciseau à bois ou un outil à ciseler le métal[1]. Qu'il ne soit pas fait identiquement de la même manière sur la palette du roi thinite ou dans un cartouche gravé à l'époque de la XIXe dynastie, cela n'a rien d'étonnant. D'ailleurs, la forme que l'instrument a dans le cartouche ressemble singulièrement à celle qu'il a sur plusieurs cylindres. Aussi je ne vois nullement pourquoi, dès l'instant que nous savons que est un nom indépendant de [2], nous ne le lirions pas *Boethos*. D'ailleurs, nous retrouvons le même nom écrit avec un signe différent, mais de même valeur, sur la grande palette d'Hiéraconpolis. Je rappelle que, dans les textes des pyramides, le signe , c'est-à-dire une planche ou quelque chose d'analogue où l'on a planté deux , détermine les mots , , [3]. Or, c'est, me semble-t-il, la seule interprétation à donner au signe [4] qui se voit au bas de la palette de Hiéraconpolis. C'est le nom du roi, lequel est représenté sous la forme d'un buffle foulant aux pieds ses ennemis. C'est l'origine de ce que nous verrons à Déir el-Bahari, le roi sous la forme d'un taureau écrasant ses ennemis sous ses pieds[5]. Le signe tient la place de ce qui sera plus tard le cartouche. Ajoutons encore que M. Maspero a prouvé que la lecture du ciseau de sculpteur était , et il me semble que nous pouvons sans hésitation renoncer au nom de Narmer, et classer Boethos à sa place, au commencement de la IIe dynastie[6].

Le principe qui paraît être à la base du système de M. Petrie, c'est de voir partout des noms de rois dans les groupes gravés sur les cylindres ou les vases. Par exemple, pour M. Petrie, comme du reste pour M. Sethe, c'est une vérité bien établie que Aha est le roi Ménès. Mais la preuve de cette assertion existe uniquement dans ce groupe de la tablette de Nagadah, inscrit dans un signe représentant un pavillon et placé au-dessus de la représentation d'une porte ou d'une salle dans laquelle entre le roi Aha. Je me suis déjà étendu longuement sur l'interprétation de ce groupe, et je n'y reviens que pour faire observer que M. Petrie lui-même nous a fourni la meilleure preuve que n'était pas le prénom d'Aha. Comment expliquer ce groupe[7] autrement qu'en faisant de Narmer le roi Ménès, par analogie avec ce groupe-ci[8], lequel veut dire, d'après M. Petrie, que le prénom du roi , c'est Ath . est une expression formée exactement de la

1. Newberry, *Rekhmara*, pl. 17. — 2. *R. T.*, II, 13, 91. — 3. Schack-Schackenburg, *Index zu den Pyr.*, p. 20.

4. Le signe de la palette diffère légèrement du caractère fondu. Les deux petits côtés de la pièce de bois dans laquelle sont plantés les ciseaux ou les coins sont taillés en biseau et non à angle droit.

5. *Arch. Rep.*, 1895-1896, pl.; Lepsius, *Denkmäler*, III, 17.

6. M. Sethe déclare cette identification « impossible », parce que les monuments de ce roi sont beaucoup trop semblables à ceux de Ménès. M. Sethe me permettra de reprendre son raisonnement en le retournant dans l'autre sens. L'identification de Aha avec Ménès est impossible, « deshalb unmöglich », parce que les monuments de Aha sont trop semblables à ceux de Boethos, le premier roi de la IIe dynastie.

7. *R. T.*, II, 13, 93. — 8. *R. T.*, I, 18, 3.

même manière que le , « la station, le pavillon du roi ou de Boethos ». Le mot de roi, ou son nom, est toujours mentionné le premier, comme l'adjectif dans de la pierre de Palerme. S'agit-il d'un adjectif quelconque, il suit le substantif *men,* comme dans *Memphis* (ὅρμος τῶν ἀγαθῶν, Plutarque) ou . Je ne vois donc aucune raison de considérer Aha comme étant Ménès, plutôt que le Narmer de M. Petrie, si l'on prend comme un nom propre, ce que je ne saurais admettre.

Il y a d'ailleurs contre l'identification de Men avec Aha cet argument que je suis dans la nécessité de rappeler. Pour tous les rois, jusqu'à Ousertesen II, le nom de double et le nom de *nebti* sont les mêmes. C'est là une règle dont M. Petrie n'a pas tenu compte dans sa reconstitution des premières dynasties, et dont il conteste la valeur en citant le roi dont le nom de serait . Ce serait alors un second nom de *nebti,* car nous trouvons à plusieurs reprises : , suivant la règle indiquée. Mais je dois faire observer que pour M. Petrie n'est pas du tout le nom de *nebti,* c'est le prénom, le nom de cartouche que les scribes ont transcrit par erreur *kebh.* Par conséquent, il me semble qu'on ne peut guère citer cet exemple contre la règle.

Du reste, pour faire de un nom royal, il faut y voir une exception à un second usage : lorsque le groupe précède un nom de roi, il est lui-même précédé de . Nous en voyons de nombreux exemples à Abydos, et M. Sethe l'avait déjà signalé à propos de rois memphites[1]. Or, il n'en est point ainsi dans le cas de . Il est donc naturel de considérer ce groupe comme formant un seul nom *Sennebti,* celui du qui a dédié trois tablettes[2]; sur l'une il est appelé « le bon charpentier (architecte) » [4]; sur deux de ces tablettes on voit qu'il présente le genre d'offrandes ou de vases appelé . Le tombeau de Rahotep à Meydoum[5] nous donne une liste de ces offrandes, et je retrouve dans cette liste le [6] et que je crois être [7] et qu'offre Sennebti.

Quant à cette objection-ci : « Rien n'autorise en des âges aussi reculés la supposition qu'on aurait employé le titre royal comme partie d'un nom privé »; mes savants confrères conviendront avec moi qu'on ne peut voir là qu'une opinion personnelle des plus discutables. Il me semble, au contraire, que plus on recule dans les temps, plus on reconnait la tendance à se rattacher à la personne royale, à faire ressortir les liens étroits qui unissent à elle ses subordonnés, lesquels ne désirent rien tant que d'être appelés son fils ou sa fille. Je ne comprends pas pourquoi des noms formés de , fréquents sous les Memphites, n'auraient pas été usités sous les Thinites, « par la raison que c'est un

1. *R. T.*, I, VIII, 9, 10, 14, etc.
2. *Zeitschrift*, vol. XXXV, p. 4.
3. *R. T.*, I, 17, 26, II, 12, 6; *Abydos*, I, 11, 11.
4. *R. T.*, II, 12, 6. Les lettres et sont interverties comme dans le nom du roi , *Königsbuchs*, II, 3 *d*; *Denkmäler*, II, 16, 17; Petrie, *Scarabs*, c 364.
5. Mariette, *Monuments*, pl. 19; Petrie, *Medum*, pl. XIII, XV.
6. Petrie, *l. l.*, pl. XV.
7. Petrie, *l. l.*, pl. XIII; *Abydos*, I, pl. XI.

âge trop reculé ». Pourquoi un charpentier ne pourrait-il pas s'appeler *Sennebti* aussi bien que ?

Reprenant par le commencement la classification de M. Petrie, nous avons d'abord le roi dont le prénom serait et dont la femme serait . M. Sethe a fait remarquer avec beaucoup de raison qu'en regard de , qui accompagne ne pouvait être que l'indication du *sud,* et non le mot *roi*. En effet, n'a jamais, que je sache, signifié mari et femme. M. Sethe croit cependant qu'on peut voir dans le nom d'un particulier; mais, alors, comment expliquer et ? L'explication me paraît fort simple : pour cela, il faut renoncer à voir partout des noms royaux sur ces jarres et sur ces vases où il serait naturel de trouver une indication sur la nature du contenu ou sur sa provenance. Reconstituant ces mots d'après les divers fragments, nous trouvons ces deux noms , *l'eau Ap du sud, l'eau Ba du nord,* du double royal. Ces vases en poterie grossière contenaient probablement de l'eau qui venait de canaux ou d'étangs appartenant à la maison du *ka* royal. L'un de ces étangs s'appelait et l'autre . Du reste, nous avons encore d'autres mentions de ces étangs ou de ces régions arrosées. Deux cylindres nous parlent de où étaient des pressoirs du roi Den, ainsi que nous le verrons plus bas[1].

J'ai déjà dit ce qu'il fallait penser du groupe dont M. Petrie fait le roi Ka. Quant à sa soi-disant tombe, une petite chambre où l'on n'a trouvé que des jarres de poterie grossière avec des inscriptions qui le sont tout autant, sans aucune trace quelconque de sépulture, cela me paraît l'endroit où l'on apportait l'eau pour le culte du *ka* royal. Cette eau, comme tout ce qui tenait du culte, devait provenir d'une localité déterminée, et si ce n'était que de l'eau, on comprend qu'on la mît dans de la poterie tout ordinaire, et qu'on marquât grossièrement sur les vases dans quel bassin on l'avait puisée. Il me semble qu'il n'y a pas plus de conclusions à tirer du style de l'écriture que des inscriptions, lesquelles de nos jours un tonnelier ferait dans une cave au vernis ou à la craie. Quant à la nature de la poterie, elle variait suivant le contenu des vases. De nos jours encore, les « ballas » qui servent à porter de l'eau sont de la terre la plus grossière, de même que les pots des roues à chapelet. A cet égard, rien n'est changé depuis des siècles, ce ne sont pas des choses sur lesquelles les événements politiques ou même la civilisation exercent une influence quelconque; par conséquent, je ne vois aucune raison de croire que les jarres marquées au nom de soient préhistoriques.

M. Sethe diffère quelque peu de M. Petrie dans l'explication de . c'est *nebui,* à la place de *nebti,* et veut dire *le compagnon* ou *la compagne;* c'est le nom de la reine, comme l'a déjà proposé M. Griffith. Mais, pour ce qui est de la lecture *sma* comme si c'était le signe et non pas , je ne connais pas de cas où, dans le signe , la tige verticale ou, si l'on veut, le support du milieu traverse et dépasse la ligne horizontale du sommet, ni surtout où, comme dans les inscriptions d'Abydos,

1. Pourquoi aussi faut-il nécessairement que ce nom soit au bas de la tablette (SETHE), qui est occupé par le ? — Ne peut-il pas être aussi bien en haut, en face de celui du roi ?

2. *R. T.*, I, 23. Voir fig. 3.

cette ligne horizontale soit brisée en deux, les deux parties étant fixées à la tige à des hauteurs inégales; c'est là ce qui, dans des cas douteux, distingue de [1]. Or, pas une seule fois, dans les inscriptions d'Abydos, nous ne voyons le signe se terminer par une ligne horizontale unique, nous avons une tige verticale finissant en pointe, et près du sommet de laquelle sont fixés deux appendices à des hauteurs inégales. J'estime donc que la lecture *sma* ou *sam* doit être absolument écartée, et que ce que nous avons ici, c'est *nefer*. Les sont, à mon avis, l'expression d'un duel, deux vases de telle ou telle substance. Si l'on veut y voir un titre royal, alors il faut ajouter à la liste un roi [2] et aussi un roi [3]. Ce dernier groupe s'explique facilement, parce que nous trouvons l'expression sans les deux [4] (fig. 1). Sur la statue la plus archaïque du Musée du Caire[5], je lis ces mots où je ne puis voir, des signes placés à contresens : . Le titre de se retrouve dans les tombes de Gizéh[6] et à Béni-Hassan[7], . qui se lit écrit dans les pyramides ou [8] et qui est devenu plus tard [9] veut dire une secrétion, un liquide odorant, on l'a souvent appelé la rosée. Il s'agit donc d'une essence odoriférante, dont deux vases sont offerts au double du roi. Par conséquent, pas plus que l'an passé, je ne puis admettre que ou soient des noms de rois.

Avant de quitter le groupe dont nous venons de parler, remarquons qu'il nous donne à peu près l'intelligence de la tablette d'ivoire que M. Petrie attribue au roi Mersekha-Semempsès[10]. C'est l'indication fort semblable à celles de la pierre de Palerme d'une cérémonie où l'on offre de l'huile odoriférante à Thoth. Nous voyons d'abord le signe de l'année, puis le groupe de Sches-Hor, suivi d'une barque, pour lequel je dois renvoyer à mon travail sur la pierre de Palerme[11]. Suit l'indication du lieu où la fête se passe, « le palais des grands » (Griffith). Puis, Thoth sous la forme d'un cynocéphale, recevant le , et la barque déterminant le jour de fête. Cette fête a lieu sous le règne du roi que j'appellerai provisoirement, avec MM. Sethe et Petrie, Semempsès; c'est peut-

Fig. 1

1. Petrie, *Scarabs*, pl. XIII, 10; pl. XXI, T.
2. *R. T.*, II, 17 : 135. Voyez aussi le prêtre : *mesenti* , , Schiaparelli, *Lib. fun.*, p. 69, et le duel , *Pépi I*, l. 569.
3. *R. T.*, II, 5 : 13, 14; 12 : 1.
4. *R. T.*, I, 17, 26.
5. *Musée égyptien*, p. 13.
6. Lepsius, *Denkmäler*, II, 89, c.
7. Newberry, *Beni-Hassan*, pl. I, p. 11.
8. *Ounas*, l. 433, 434, 565.
9. Moret, *Rituel*, p. 57.
10. *R. T.*, I, 26. Voyez fig. 1.
11. *Recueil de Travaux*, t. XXV, p. 68.

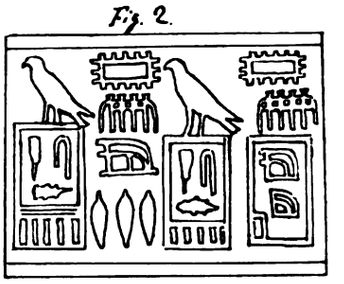
être lui qui fait la cérémonie de d'asperger de parfum le dieu Thoth. Nous savons par la statue de Gizéh que la maison de Thoth avait un prêtre chargé de cette sorte d'offrande.

La colonne de gauche commence ainsi : . C'est le même ordre que dans l'inscription de Gizéh; d'abord le nom de l'endroit, puis le titre *constructeur royal de* . Je crois que, malgré le déterminatif, nous devons traduire ce groupe par « l'escalier d'Horus ». Ce qui me paraît le prouver, c'est que nous retrouvons à peu près la même expression à propos d'autres rois, tels que Aha ou Den. Sur la seconde tablette du même constructeur , l'escalier d'Horus s'appelle « celui du roi Ka ». Je serais tenté de croire que ce terme *escalier d'Horus* s'applique d'une manière générale à ces constructions où je vois des chapelles, et M. Petrie des tombes. Dans la tablette de fête du dieu Thoth, Hemka fait le genre d'offrande appelé , mais je ne puis déterminer en quoi elle consiste, les deux signes étant indistincts. Sur la seconde tablette nous lisons . Ici, il faut de nouveau recourir à Meydoum[1]; dans la liste des offrandes nous voyons un certain nombre de bois; ce sont des meubles, tels que des coffres, des damiers; puis viennent des qui sont dans des vases (c'est ainsi, il me semble, qu'il faut lire le signe de la tablette) : « celui qui fait le compte des meubles et de cet autre genre d'offrandes ». Nous trouvons dans trois autres tablettes[2] la mention de dont il y a un chiffre élevé, 1300 ou davantage. Comme dans les trois cas la tablette mentionne la fondation d'un édifice, il paraît que ne veut pas dire un meuble, mais que c'est le , la mesure de longueur du terrain qu'on consacrait à l'édifice.

Revenant à , puisqu'il a été constructeur pour deux rois, il est évident que ces rois se sont succédé. Il y aurait grand avantage à déchiffrer complètement la seconde tablette du roi Ka, qui nous donne probablement le nom de du roi Ka, lequel n'est pas Sen. Il en est de même, comme nous le verrons, du roi Mersekha.

La liste de M. Petrie après Ménès continue par *Zer-Ta*, dont il fait Athothis, le Teta des listes. C'est dans sa « tombe » qu'était le lit funèbre sur lequel reposait Osiris. M. Petrie, d'après les indications de M. Quibell, voit dans le signe qu'il lit *zer*, le faisceau, la gerbe . Mais, si l'on regarde les objets où le signe est gravé le plus distinctement[3], il me semble qu'il faut bien plutôt y reconnaître le signe que nous retrouvons sur un autre cylindre (fig. 2), et qui représente une sorte de pavillon ou de dais reposant sur trois ou quatre colonnes, et sur les côtés duquel pend ce qui paraît être des étoffes. A Abydos, ces étoffes ne sont pas toujours représentées d'une manière complète. Ce signe se lit et il est très fréquent dans les textes des Pyramides. La déesse

Fig. 2.



1. Petrie, *l. l.*, pl. XIII.
2. *R. T.*, I, 15-16, 18; II, 10, 2, 11, 2.
3. *R. T.*, II, pl. 1, 2, 4, pl. 6 *a*, 18.

était léontocéphale[1]. Très souvent, dans les textes des Pyramides, nous trouvons l'épithète de *Schesti,* appliquée à Horus. C'est ainsi que je lirais le nom du double d'Abydos; et, comme Schesti est le nom d'Horus, on peut se demander si nous avons là un roi ou un dieu, si cette chapelle était celle d'un des souverains de l'Égypte comme les autres ou si c'était celle d'Osiris, dans laquelle Horus aurait aussi été adoré. Je me borne à poser la question sans essayer d'y répondre.

Avec *Schesti,* nous trouvons plusieurs noms de localités, en particulier . Quant au nom de ou , nous n'avons aucune raison de le considérer comme le prénom du roi, pas plus que celui de qui se trouve sur le même cylindre, dans la même position. Par conséquent, je ne vois aucune preuve que Schesti soit le roi Teta, le successeur de Ménès.

Je n'en vois pas non plus qui établisse que soit le roi (I, p. 24). Quant au nom de double de ce roi, que M. Amélineau, quand il l'a découvert, a appelé le roi serpent, le signe doit être un signe idéographique, c'est un serpent qui a un nom propre. Le serpent qui me paraît ressembler le plus à celui du roi d'Abydos, c'est le reptile qui est représenté dans les vignettes du chapitre CXLIX du *Livre des Morts* et dont le nom est dont il est dit qu'il est le *taureau de Nut* et *Nebebka.* Mais ce n'est là qu'une hypothèse. Qu'est-ce que qu'on trouve quelquefois à la suite du nom du double? Est-ce un nom de lieu ou de salle, comme qui est placé de la même manière? ou est-ce un titre, comme le veulent MM. Griffith et Sethe? Cela peut être l'un et l'autre.

Vient ensuite le roi Merneit, dont j'ai parlé longuement dans mon travail précédent. Je ne reviendrai pas sur les arguments que j'ai développés pour montrer que , pas plus que , *Meydoum,* n'est un nom de roi. Je me bornerai à insister sur l'un des faits que signale M. Petrie, c'est que le nom de Merneit ne se trouve sur aucun cylindre ou cachet, et que, lorsqu'on voit un nom de roi, c'est celui de Den. Comme ces cylindres diffèrent de ceux qu'on rencontre dans la « tombe » du roi Den, M. Petrie en conclut que les deux rois qui se sont succédé, « Merneit » et « Setui », ont eu tous deux, comme nom de double, Den. Mais, si Merneit est le nom d'un de ces sanctuaires, d'une de ces chapelles dédiées à Neith, il est clair que les noms de prêtres ou de domaines qui lui appartiennent ne sont pas les mêmes que ceux de la chapelle de Den. En effet, la chapelle de Neith paraît avoir eu un personnel de prêtres et une quantité de domaines considérable, à en juger par les cylindres. Il paraît évident que Den l'usurpa plus ou moins, si tant est qu'on puisse donner une importance véritable au fait que dans une même chapelle on trouve les noms de plusieurs rois; car ces monuments ont été si complètement bouleversés à plusieurs reprises qu'il est difficile de supposer que des objets comme des vases soient à leur place originelle. D'ailleurs, l'étude des cylindres nous révélera plusieurs noms ou titres communs aux deux chapelles, ainsi celui du vignoble joint au nom du roi Den. Ce peut être une offrande que Den apporte à Neith, du produit de cette vigne. N'oublions pas que ces inscriptions sont sur des chapeaux de

1. LACAU, *Recueil de Travaux*, vol. XXIV, p. 198. Le caractère fondu ne reproduit pas exactement ce signe tel qu'il est sur les cylindres, où du reste il varie de formes.

jarres ou d'amphores contenant du vin ou d'autres liquides, comme de l'huile, (*R. T.*, I, 21, 26), qu'il est difficile de prendre pour un nom propre.

Dans les cylindres de la chapelle de Neith, nous trouvons déjà des indications intéressantes, soit sur les prêtres qui y étaient attachés, soit sur les domaines qui en dépendaient; c'est le début de cette organisation que nous verrons si développée dans les tombes memphites. La lecture des inscriptions est fort difficile, et il s'y trouve encore beaucoup d'obscurités. Il y en a cependant quelques-unes qui me semblent pouvoir être interprétées.

Parmi les différentes salles ou chambres qui composaient l'édifice ou qui en dépendaient, il y avait d'abord le (*R. T.*, II, 22, 36) écrit quelquefois (I, 23, 40). On traduit en général cette expression par trésor. Il est bien probable que c'est dans cette chambre qu'étaient renfermés les objets les plus précieux. Dans ce cas, le contenant devait être ou des vases, ou des sacs, ou des caisses, car nous avons deux catégories de , d'abord (I, 24, 20) que je traduirai par le trésor ou le dépôt des vases. Le carré , s'il est exactement reproduit, pourrait être , mais je crois que les exemples que je vais citer ne laissent pas de doute sur ce que c'est le signe . Le nom de ces grands vases qui ont des formes diverses me paraît donné par un cylindre du roi « Mersekha » (I, 28, 73), , ce qui rappelle un mot rare de la Litanie du Soleil (p. 68), , le vase du ciel. Ainsi, toutes les fois que nous trouvons sur les cylindres ces grandes amphores, je lirais *t'enti* s'il y en a deux, *t'enou* s'il y en a plusieurs.

L'autre catégorie de *per'hat'*, c'était (I, 22, 35) ou . Qu'étaient les ? étaient-ce des sacs ou des caisses? Je ne saurais pas le dire.

La chapelle contenait aussi la salle appelée *abti* (I, 22, 31. 28, 77) ou (I, 28, 77) *Hat abti*[1]. C'était l'endroit où le dieu Thoth faisait le compte des métaux précieux[2]. Aussi y avait-il à Hermopolis un sanctuaire qui portait ce nom[3]. L'*abti* est mentionné sur la pierre de Palerme. Thoth d'*abti* est souvent appelé ou [4]. Dans les tombes de l'Ancien-Empire, nous voyons plusieurs fois [5], le préposé à l'*abti* d'Horus, où il ne faut pas traduire *abti* par filet.

Nous connaissons deux des domaines qui devaient être la propriété du temple. L'un s'appelait (I, 21, 29; II, 19, 149, 153) et l'autre (I, 22, 30-34). Les deux domaines semblent avoir été, sous la surveillance d'un , un titre d'employé. Le domaine *ka ankh* avait un dépôt de vases (I, 21, 29). Sous le roi Den, dans le domaine de *ka ankh*, il y avait un , un oblateur chargé du vin, et un , un administrateur d'un vignoble, duquel je lis ainsi le nom : *Horshestu* (II, 20, 163). Nous connaissons un autre oblateur, également administrateur de vignoble, qui s'appelait (I, 21 : 24, 25).

1. Brugsch. *Dictionnaire*, p. 44; *Supplément*, p. 36. Voir fig. 2.
2. *Deir el-Bahari*, III, pl. 79.
3. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 85 et 751.
4. Lepsius, *Todtenbuch*, cix, l. 7.
5. Daressy, *Merruka*, p. 554 et 555; Davies, *Gebrani*, p. 1.

Un second domaine s'appelait . Ce nom se trouve sur la pierre de Palerme parmi les noms qu'on a voulu considérer comme des noms de rois de la Basse-Égypte. Ce domaine était important. Il était sous la surveillance d'un (32) et d'un (30). C'est probablement ce dernier qui avait à faire le compte du (30) du tribut ou de la redevance du domaine. Les diverses constructions sur le domaine sont l'. le magasin que je considère comme étant un de ces grands magasins en plein air, comme il y en avait dans les fermes égyptiennes. Puis il y avait un *per t'enti* (33), un dépôt de vases où l'on mettait les choses précieuses; un *abti* (33), où l'on faisait le compte des objets précieux, et enfin une (I, 22, 33), salle où l'on frappait l'hippopotame ou le porc, c'est-à-dire où l'on faisait un sacrifice, peut-être du même genre que celui qui est décrit à Edfou dans lequel les sacrificateurs coupaient en morceaux un hippopotame en pâte[1]. Un nom de salle tout semblable se trouve sur un cylindre du roi Miébidos, mais avec cette variante (I, 26, 60) dont la traduction est incertaine. Le signe se lit *sek*, et veut dire frapper, mais il veut dire aussi consacrer une offrande[2], comme par exemple le pain blanc de forme triangulaire. Sur la pierre de Palerme, il est fait mention d'une maison d'Horus et du porc, un emblème de Set. Le nom du cylindre veut donc dire peut-être la maison où l'on consacre les vases au porc, c'est-à-dire à Set.

Dans plusieurs chapelles nous rencontrons ce titre que je crois qu'il faut lire . On sait que le titre de est très fréquent dans l'Ancien-Empire, chez les personnes attachées au culte des défunts. Sous le roi , ce titre est attaché à deux noms de domaines ou d'édifices dont la lecture est incertaine (I, 18, 5, 6). Dans la chapelle de Neith, il précède ou suit un groupe , dont je ne puis croire que la reproduction soit exacte. Ce groupe se retrouve aussi chez le roi Ousaphaïs (II, 18, 142-143), mais alors le prêtre est un simple . Peut-être faut-il rapprocher ce groupe de du roi (I, 18, 6) ou de , du roi Schesti (II, 15, 109).

Dans les tombes de l'Ancien-Empire[3], nous voyons souvent un pressoir au-dessous duquel est un grand vase destiné à recueillir le vin. Nous avons une représentation analogue, mais abrégée, sur deux cylindres (I, 23, 37 et 38)[4], le pressoir et le vase. L'un est le pressoir de l'Est, du roi Den, et l'autre le pressoir de l'Ouest. Tous deux sont situés dans la région appelée . Sur un autre cylindre (I, 23, 39), le signe représentant le pressoir lui-même a été supprimé, il ne reste que le vase de dessous[5] qui est identique de forme à ceux des autres cylindres. Nous traduirions ici : *le contrôleur du pressoir de Neith, du roi Den.*

Sur deux cylindres nous trouvons le mot (I, 23, 40-41), déterminé par une table d'offrandes. Je traduis ce mot par approvisionner, enrichir, comme si c'était

1. *Mythe d'Horus*, pl. XI.
2. MORET, *Rituel*, p. 158.
3. LEPSIUS, *Denkmäler*, II; ROSELLINI, *Mon. cic.*, pl. 26 et 27.
4. Voir fig. 3, le pressoir de l'Ouest.
5. Voir fig. 4.

. Le premier cylindre nous donnait donc : approvisionner le et le second : celui qui approvisionne la chapelle et le grenier. ' est le plan d'une chapelle comme celle de Nagadah. M. Spiegelberg l'a déjà fait ressortir. Il est temps d'abandonner cette traduction de « forteresse » qui n'a aucune raison d'être à cet

Fig. 3

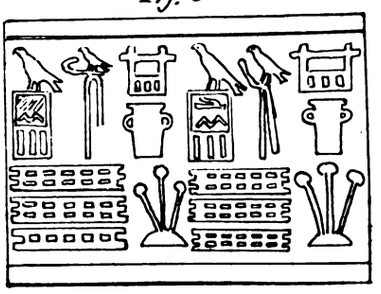
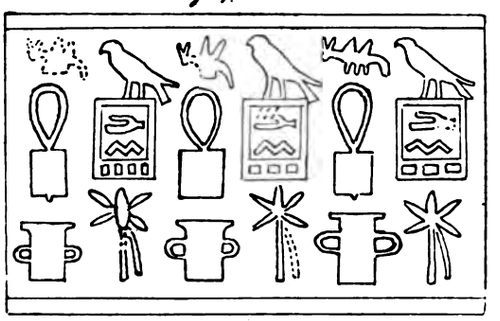


Fig. 4.



endroit. Nous retrouvons ce même plan de la chapelle (I, 28 : 77) sur un cylindre de Mersekha, qui indique la chapelle, l'édifice *Shest*, l'*abti* et les vases *T'enou* (fig. 2).

Pour arriver à un roi dont la détermination soit certaine, il faut descendre jusqu'à Ousaphaïs, dont je continue à lire le nom *Septi*. Je n'hésite pas à reconnaître que dans mon travail précédent j'ai fait erreur en contestant l'assimilation de Den avec Ousaphaïs. Il est essentiel de remarquer que ce roi, lorsqu'il a un titre, est toujours appelé et jamais , ce qui importe aussi pour la détermination des suivants. Nous avons quelques renseignements historiques sur ce prince. Il fit des constructions (I, 15). On le voit mesurant par grandes enjambées l'espace qui doit être occupé par sa ville ou ses édifices. Il proclame une fête Sed, c'est-à-dire une indiction trentenaire. Enfin, la petite tablette de M. Mac Gregor nous apprend qu'il fut victorieux d'une nation étrangère, sur laquelle je crois qu'il ne peut y avoir de doute, ce sont les Anou. La tablette de M. Mac Gregor est complétée par celle qu'a trouvée M. Petrie (I, 16 : 20), sur laquelle on lit ces mots[1] , etc., *on apporte les têtes des Anou*, dans un édifice auquel je ne sais quel nom donner; le plan en est compliqué; je l'appellerai, comme sur la palette de Hiéraconpolis, .

Sous le règne d'Ousaphaïs, nous voyons apparaître divers titres dont plusieurs se perdront plus tard. Ainsi nous avons le (I, 14 : 11; 16 : 19; 21 : 28; II, 20 : 157) sur le caractère duquel nous n'avons aucune donnée, puis celui qui revient très fréquemment . Pour ce titre, il me semble que nous en avons une explication toute trouvée dans les travaux où l'éminent égyptologue anglais, Le Page Renouf, a posé cette équation , par conséquent = *hotep*[3]. La tête a pour valeur *tep*

1. DÖMICHEN, *Hist. Inschr.*, II, pl. 36; CHAMPOLLION, II, p. 701. Voir fig. 2.

2. Le signe est fait ainsi , le vase ʊ qui devrait être au-dessus a été omis comme dans MARIETTE, *Mastabas*, p. 93. Dans les sculptures de l'Ancien-Empire, le ʊ et les jambes ne sont pas toujours contigus. LEPSIUS, *Denkmäler*, II, 6.

3. Voir la série d'articles sur le sujet, et la discussion entre Le Page Renouf et le prof. Piehl. *Le Page Renouf Life-Work*, II, p. 172-198.

et *hotep;* et ont la valeur *hotep* toutes les fois que ce sont des prépositions. L'explication du groupe serait donc l'équation de Renouf et de Dümichen[1] prise par le second terme = , et ce qui paraît le confirmer, c'est une inscription trouvée en même temps que les cylindres de Khasekhemui [2]. Si nous adoptons la lecture de Renouf et que nous considérions comme une variante de , l'interprétation du titre ne présente plus aucune difficulté. Le fonctionnaire *Hemka* était *le préposé aux kherpou,* aux oblateurs. Hemka était en même temps , préposé aux *t'enou,* aux grands vases, nous dirions à la cave ou au cellier, et aussi inspecteur du vignoble (I, 28 : 54 et *passim*). On pouvait être d'un vignoble (I, 26 : 63). Il est à remarquer que ce titre qui paraît pour la première fois sous Ousaphaïs a été conservé par les rois suivants, tels que Perabsen.

Le règne d'Ousaphaïs marque certainement un grand pas dans la civilisation. Constructions, fêtes d'indiction, conquêtes, développement de la hiérarchie administrative et sacerdotale, tout cela ne se voit qu'à un moindre degré dans les inscriptions des rois qui ont précédé et se trouvera chez les suivants.

Le successeur d'Ousaphaïs est un roi tout aussi connu, c'est le roi Miébidos, . Dans mon travail précédent, j'ai admis avec M. Maspero que était ici un déterminatif, comme on le voit à la suite du mot (I, 22 : 30) ou dans d'autres exemples s'appliquant au mot . Je crois maintenant qu'il faut, dans ce cas-ci, interpréter ce signe phonétiquement. De même que se lit , je crois que , employé idéographiquement, doit se lire *ap*. Nous retrouvons ainsi le et , les deux mots que nous avons rencontrés sur le vase du prétendu roi Ka. *ap* du Sud et *ba* ou *bi* du Nord. Ces deux mots reparaissent avec un déterminatif différent indiquant un bassin ou une étendue de terrain arrosé, *ap* sur deux tablettes d'Aha (II, 10 et 11) et sur un cylindre du roi Ka (I, 29 : 86)[3]. Merapbi ou Merbiap voudrait donc dire quelque chose comme ou qui est l'un des noms de Pépi II. Ce serait un nom de formation analogue à .

Le nom de double de Miébidos est que je lis *ad* ou *ant, arp*. Le mot a des sens divers; il signifie fendre, diviser, mais aussi mettre à part. Je crois que c'est le sens qu'il faut donner à ce mot dans cette phrase d'un cylindre de Khasekhemui (II, 23). doit vouloir dire « contrôle, compte[4] », contrôleur de toutes les choses mises à part, évidemment pour un culte, peut-être celui du roi, ou celui d'un dieu, si se rapporte au roi lui-même. Nous retrouvons ce mot avec le déterminatif qui, d'après M. Maspero[5], veut dire de la graisse de bœuf, de la graisse fine, dans un cylindre (II, 23 : 198) où je lirais « la maison de la redevance de ?

1. Dümichen, *Zeitschrift*, 1873, p. 112-116.
2. De Morgan, *Ethnographie*, p. 243.
3. Peut-être faut-il lire sur un fragment de Hiéraconpolis (II, 70 : 12).
4. Lepsius, *Denkmäler*, II, 56. C'est la lecture donnée par M. Crum (*Zeitschrift*, 1894, p. 65) et M. Spiegelberg (*ibid.*, 1898, p. 145) au signe .
5. *Études égyptiennes*, II, p. 258.

et de graisse fine ». On m'objectera que strictement on devrait lire , mais sur ces cylindres, l'ordre des signes n'est pas si régulier qu'il faille se laisser arrêter par cette inversion, d'autant plus que l'expression est l'expression usuelle pour désigner les redevances que les domaines du défunt apportent à son tombeau.

Quant au signe suivant, je n'hésite pas à le lire , le déterminatif du vin est en général deux vases accouplés, mais ici où il n'y en a qu'un, on n'a pas manqué d'indiquer de chaque côté du vase deux appendices qui sont les liens servant à l'attacher à l'autre; et il en a d'autres en haut qui servaient à le suspendre. Le signe , comme dans les cylindres de Sekhemab (II, 21 : 161, 165, etc.), est fait d'une manière parfaitement régulière, de même que dans celui de l'oblateur de où le graveur a même ajouté un , afin qu'on ne se trompât pas sur la lecture du signe.

Le sens de ce nom serait donc « celui qui met à part le vin » pour le culte du dieu d'Abydos, quelque chose comme « le divin échanson ». Ce serait un titre de prêtre ou, en tout cas, un titre indiquant un office à remplir dans le culte, qui est peut-être celui d'Osiris. Nous trouvons aussi la mention d'autres dieux sur un cylindre (I, 27 : 68) que je cite d'après une copie que M. le Dr Borchardt a eu la bonté de me fournir[1] et « le vin royal de la maison d'Horus et de la maison de Toum ».

A côté du nom d'Ousaphaïs, nous trouvons ce nom , dont M. Petrie fait le roi Semempsès, et dont le nom du double serait qu'il lit *Mersekha*, parce que sur un cylindre avec ce nom de double se trouve le groupe (I, 28 : 72). Il y a à cette identification plusieurs objections, dont l'une fondamentale; la règle que j'ai déjà citée à plusieurs reprises, c'est que jusqu'à Ousertesen Ier, dans tous les noms de rois bien et dûment reconnus comme tels, le nom du double et le nom de *nebti* sont identiques. Puis, pour faire de le Semempsès, il faut aussi contrevenir à une règle à laquelle M. Sethe[2] fait allusion, c'est que lorsque précède un nom de roi, il est lui-même précédé de . Les cylindres récemment découverts à Sakkarah ne font pas exception, nous y lisons[3]; enfin, pour que fût Semempsès, il faudrait que ce nom fût dans un cartouche, dans l'une des listes, et ne fût pas un nom de . A cette objection que j'ai déjà faite, M. Petrie se borne à répondre que « la figure de est un nom de , et elle apparaît comme telle dans la liste de Séti ». Pour ma part, je ne peux pas considérer le signe qui, évidemment, est l'homme qui frappe de la massue ou d'une autre arme, comme identique à un personnage en longue robe, portant un sceptre aussi long que lui et qui est représenté dans le septième cartouche de la liste de Séti. D'ailleurs, aucun des autres noms de double ou de *nebti* trouvés à Abydos ne figure sur la liste de Séti. En particulier, ce n'est pas le cas pour Perabsen. Ce roi, ayant une chapelle dans la localité, chapelle qui a fourni de nombreux monuments, doit certainement être mentionné sur la liste; mais, comme Perabsen n'est pas son nom de cartouche, nous n'avons pas encore réussi à

1. *Fouilles autour de la Pyramide d'Ounas*, I, p. 23.
2. *Zeitschrift*, XXXV, p. 4.
3. *Annales*, vol. III, p. 187.

l'identifier. Perabsen est bien écrit dans un cartouche, cela est vrai, mais sur une stèle d'un particulier de Memphis et non pas sur la liste officielle d'Abydos.

est, à mon sens, le signe , lequel, comme signe idéographique, peut avoir des lectures fort différentes. J'ai mentionné la lecture , mais il y en a une autre qui me paraît s'appliquer spécialement à ce cas ici, c'est la lecture [1]. Nous aurions ainsi le nom complet du roi Den Septi sur le fragment de vase publié par M. Sethe[2]. Je conviens cependant que cette lecture du signe a encore un caractère conjectural et demande de nouvelles preuves.

Si ce roi est Ousaphaïs, comme le constructeur a vécu sous son règne et sous celui de , ce dernier doit précéder Ousaphaïs. Ce serait l'Ouenephès de Manéthon, le de la liste. proclama un cycle d'indictions et avait des indictions d'offrandes .

Les listes et Manéthon sont d'accord pour placer deux rois entre Miébidos et Boethos. C'est ici que je voudrais intercaler un roi dont M. Petrie n'a pas tenu compte dans sa classification et dont les monuments ressemblent fort à ceux de Boethos, c'est le roi de Hiéraconpolis, dont le nom s'écrit par une fleur et un scorpion. M. Foucart[3] en a fait le roi *Qebhu* en lisant la fleur *qeb* et le scorpion *ouha* ou *bouha*. Cette dernière lecture me semble tout à fait probable, le nom de ce roi devait finir par *bouhou* ou *bouha*, à en juger par le Papyrus de Turin. La lecture *Qeb* de la fleur paraît moins bien établie; et il faut admettre que, pour le roi *Qebhou*, les scribes ont fait le contraire de ce qu'ils ont fait pour Boethos. L'analogie avec ce dernier nous ferait croire que les deux signes représentent les deux parties du nom du roi, la fleur *qeb* serait le nom du double, et *bouhou* ou *bouha* le prénom, mais ici les graveurs de la table auraient fondu les deux parties en un mot d'un usage habituel, suivant ce qu'on nomme l'étymologie populaire, tandis que, pour Boethos, ils ne donnaient que le prénom. Néanmoins je crois qu'il y a lieu, en raison de la lecture *bouha* du scorpion[4], de se ranger à la détermination de M. Foucart.

Je ne reviens plus sur la détermination du roi Boethos, le Narmer de M. Petrie. Il faut placer dans son voisinage immédiat, avant ou après, le roi Aha. Les monuments de ce dernier ont de grands rapports avec ceux des rois Ousaphaïs et Boethos. MM. Petrie et Sethe sont d'accord avec moi sur ce point. Je rappelle les principaux faits historiques de son règne que je signalais déjà l'an passé : la défaite des Nubiens (II, 11 : 1), la célébration de la cérémonie , le jour de la naissance d'Anubis; la fondation d'un sanctuaire à Neith, le jour de la naissance d'Amout. Le sanctuaire de Neith, j'en conviens aujourd'hui, ne peut pas être celui qui porte le nom de , lequel existait déjà sous Ousaphaïs, à moins qu'il ne s'agisse d'une reconstruction, d'un agrandissement de l'ancien édifice. Puis, c'est lui, vraisemblablement, qui fit faire ces deux grands chalands qui portent le nom de . On trouve souvent sur

1. Brugsch, *Dictionnaire*, p. 1642.
2. *Zeitschrift*, XXXV, p. 3.
3. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1901, p. 228.
4. Brugsch, *Dictionnaire, Supplément*, p. 442.

les cylindres d'Aha un groupe de trois oiseaux (DE MORGAN, *Ethn.*, p. 168, 184, etc.). Je ne sais s'il faut y voir un nom propre. M. Jéquier pense que c'est une partie du nom royal. MM. Griffith et Thompson pensent de même. M. Griffith lit ce groupe *rḫyt;* je crois qu'ici il peut y avoir une autre lecture [1]. Mais je ne saurais encore en proposer d'explication.

Je ferais donc d'Aha le roi Kaïechos, successeur de Boethos, à moins qu'on ne considère Aha comme le nom de double de *Qebh,* le roi dont le nom s'écrit par une fleur et un scorpion, ce qui me semblerait peu probable.

De tous les rois que M. Petrie place dans la Ire dynastie, il nous reste à parler de celui qu'il appelle Mersekha, et dont il fait Sememps̀ès, Shemsu. Nous avons déjà dit pourquoi nous n'acceptions pas l'assimilation de à Sememps̀ès. Quant au nom de , il y a, je crois, une autre lecture à proposer. Le fait que le complément ne manque jamais me semble indiquer que nous avons là l'instrument qui, dans le texte du Nouvel-Empire, se lit *khesef*, mais qui, dans ceux des Pyramides, se lit encore *khes*. Quant au signe , c'est un signe idéographique dont pour le moment je ne sais pas proposer d'autre lecture que *khet,* et qui est un mot indépendant du précédent, en particulier l'n'en fait pas partie. Dans les inscriptions très grossières qu'on trouve sur des vases, il arrive qu'on trouve seul et que a été omis (I, pl. 45). termine le nom de plusieurs vignobles, c'est un signe qui quelquefois a l'air de servir de déterminatif, ainsi nous avons et comme nom du vignoble du roi Ousaphaïs, pour le roi qui nous occupe maintenant, pour Miébidos, pour le roi Ka. Dans le nom d'un second vignoble de Den , le dernier signe a l'air de tenir la place de . Nous avons encore à trouver le sens de ce mot qui se trouve dans le nom du roi T'eser . J'ai peine à croire qu'il veuille dire « die Körperschaft der Götter » (SETHE), si l'on considère que dans le nom de Phiops Ier, a pour variante . Quand, à Abydos, le roi Séti Ier, pour une raison que nous ne connaissons pas, prend le nom de Phiops Ier, cette partie du nom est écrite . *Kheskhet* a peut-être écrit son nom sur deux cylindres dont la lecture est indistincte et où l'on voit (I, 28 : 73 et 74). Il semble que ce nom finit par un taureau . La longueur et la forme du nom nous engageraient plutôt à ne pas placer ce roi dans la Ire dynastie. Et puis le fait que ce roi se trouve à Ouadi Maghara doit le rapprocher de Snefrou[3].

Nous avons maintenant achevé la revue de ce que j'appellerais les anciens rois, et que M. Petrie a tous placés dans la Ire dynastie, ou dans la dynastie O. Les conclusions auxquelles j'arrive pour cette époque ancienne sont les suivantes, qui diffèrent peu de celles de l'an passé :

Il n'y a pas de rois pré-ménites ou pré-dynastiques à Abydos.

Le premier roi historique dont la détermination soit certaine, c'est Ousaphaïs, puis, avec le même degré de certitude, Miébidos et Boethos.

1. *Todtenbuch*, CIV, l. 5, var.
2. GAUTIER et JÉQUIER, *Fouilles de Licht*, pl. 19. Voyez aussi *Le Page Renouf Life-Work*, II, p. 449.
3. WEILL, *Comptes rendus de l'Académie*, 1903, p. 160.

On peut, avec une certaine probabilité, classer Ka avant Ousaphaïs, le roi du scorpion à la place de *Qebh*, Kabouhou (DE ROUGÉ); et Aha après Boethos. Quant aux autres, Schesti, Tet (Nau) et Kheskhet, nous n'avons aucune donnée qui nous permette de les classer ici ou là: mais Khesket ne doit pas être antérieur à la seconde dynastie.

Ni *ka*, ni *t'eser*, ni *sma* (nefer), ni *merneit* ne sont des noms de rois.

Il en résulterait le tableau suivant où je mets en italiques les rois dont la place n'est que probable :

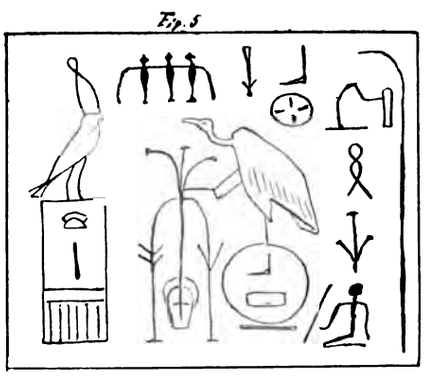
Ire dynastie

Ka	*Ouenephès*
DEN SEPTI	OUSAPHAÏS
AD ARP MERBI AP	MIÉBIDOS
—	—
...bouha	*Kebh. Kabouhou Biénéchès.*

IIe dynastie

OUHA (NAR) BET'U	BOETHOS
Aha	*Kaïechos.*

Nous arrivons maintenant aux rois qu'il faut évidemment placer plus tard, vers la fin de la IIe dynastie ou même au commencement de la IIIe. J'en viens d'abord à celui que je considère comme ayant porté successivement deux noms [illegible] et [illegible], et à la scène plusieurs fois répétée dans laquelle on prétend trouver le nom du roi Besch[1]. Je crois pouvoir affirmer d'une manière encore plus positive que l'an passé qu'il n'y a pas de roi *Besch* et que le nom qu'on a lu ainsi n'est nullement un nom royal. Que voyons-nous dans cette scène? D'abord le roi lui-même, représenté par son nom de double comme dans la tablette de Sennebti. Cet usage se perpétua, car, à Déir el-Bahari[2], on représente encore les étrangers se prosternant devant le nom de double de la reine Hatshepsou. On remarquera que, tandis qu'en général l'épervier n'a pas de coiffure, ici il a celle de l'Égypte du Midi pour bien marquer que celui qui porte ce nom n'est que roi du Midi.



En face de lui est un vautour, la déesse de Hiéraconpolis, qui lui apporte l'anneau ♀. Il est inutile de rappeler la multitude d'exemples dans lesquels, au-dessus du roi, on voit un vautour ou un épervier lui apportant le ♀. Jamais on n'a songé à considérer ce signe comme étant un cartouche. Il y a deux ♀ qui représentent, ou les deux hémisphères, ou les deux phases de la course du soleil, ou même les deux divisions du pays, le Nord

1. Voir fig. 5.
2. *Deir el-Bahari*, III, pl. 76.

et le Sud[1]. On peut donner à ces signes diverses interprétations. Quand ce n'est pas le vautour et l'épervier, c'est le vautour et la vipère qui tiennent le ⊙. On voit déjà sur un fragment du roi Den la vipère au-dessus de ⊙ (II, 7 : 12). Dans l'inscription de la pyramide de Sakkarah, aux deux angles il y a un ⊙[2]. Quelquefois, au-dessous du ⊙ que porte l'oiseau, on trouve ou , ou bien au-dessous de la déesse présentant le ⊙ on lit . Tout cela n'est certes pas un nom royal, et rien ne peut faire croire que ⊙ soit un cartouche. Ici, dans l'anneau se trouvent ces signes . Le déterminatif s'applique surtout aux terrains arrosés, mais aussi à toute espèce de terrains cultivés; c'est qui est le déterminatif habituel des terrains dont, d'après la pierre de Palerme, les rois de la Ve dynastie font donation aux dieux. Je considère comme étant , , , et de fait nous trouvons sur un cylindre du roi Ka . Une autre inscription d'Abydos (*Abydos*, I, 3) nous a donné cette indication : où est en relation avec le Nord. Il me paraît naturel de conclure de tout cela que le vautour apporte le pays du Nord. C'est l'oiseau qui fait le avec sa serre, qui soumet au roi le pays du Nord, réunit les deux pays. L'inscription qui accompagne la scène nous en donne la date, comme l'a fait ressortir M. Maspero : « l'année où il fit la guerre aux gens du Nord ».

Ce qui me paraît le meilleur commentaire de cette scène, c'est le changement dans le nom du roi qui, dès lors, réunit les deux divinités ou les deux emblèmes; au lieu de n'inscrire au sommet de son nom de *Ka* que l'épervier, il y met l'oiseau et le dieu Set, portant souvent, l'un et l'autre, la double couronne. Le roi deviendra au lieu de , et le plus souvent il y ajoutera cette phrase « les deux dieux sont réunis en lui ». Je crois qu'il ne peut pas y avoir de doute sur le sens de cette phrase. Cela me paraît sauter aux yeux (« augenfällig », SETHE); bien plutôt que l'idée de M. Sethe qu'il faut lire et non , et que est le nom propre du roi[4] qui est joint à celui du double, comme cela se voit dans le nom de *Chafra* que j'ai trouvé à Bubaste.

La scène du vase de Hiéraconpolis me paraît donc représenter d'une manière symbolique la réunion définitive des deux parties de l'Égypte sous le même sceptre, réunion qui occasionna le changement de nom du roi. Il faut croire que cette réunion qui devait être plus ancienne n'avait pas toujours été très solide, il est bien possible qu'elle ne se soit faite qu'à la longue, et qu'il y ait eu des révoltes des populations du Nord; car nous verrons un autre roi mentionner aussi dans son nom l'union des deux parties de l'Égypte.

M. Sethe trouve que mon interprétation de la scène d'Hiéraconpolis supporte à peine l'examen (« dürfte kaum die Probe bestehen ») pour deux raisons; sur un monu-

1. Voyez *Deir el-Bahari*, II, 36, 37; LEPSIUS, *Denkmäler*, III, 7, 8, 14, 17, etc., 20, 49, 51, 55.
2. LEPSIUS, *Auswahl*, pl. 7.
3. MARIETTE, *Abydos*, I, 30, 35.
4. Je cite sans commentaire la réflexion que cette découverte suggère à M. Sethe : « Wie Naville angesichts *dieses augenfälligen Thatbestandes* hat auf den Gedanken kommen können, dass der König mit dem Miebis identisch sein könnte, ist mir unverständlich. *Es ist das ein lehrreiches Gegenstück zu seiner Datierung der Namenseinsetzungen auf den Denkmälern der Hatschepsowet.*

ment qui rappelle son triomphe, le roi devrait avoir ses titres complets de « roi vainqueur ». A cela je répondrai que, dans un tableau symbolique comme celui-là, où l'on voit la déesse apportant en présent le pays du Nord, il serait assez étrange que le roi fût représenté comme en étant déjà possesseur. Que voudrait dire alors le don de la déesse? Puis, nous dit encore M. Sethe, les peuples du Nord que battit le roi n'étaient que des rebelles *śbiw;* pour parler le langage moderne, ce n'étaient pas des belligérants; ils étaient déjà soumis depuis Ménès. Voilà bien des suppositions, et je préfère m'en tenir au texte même qui nous montre que, l'année où le roi vainquit les peuples du Nord, la déesse fit le .

Dans mon travail précédent, j'ai émis l'hypothèse que Khasekhemui pourrait être Miébidos. Ce qui m'a conduit à cette supposition, c'est que Miébidos est très souvent qualifié de au lieu de ; Miébidos est le plus ancien roi cité sur la table de Sakkarah, et d'un autre côté Khasekhemui doit bien avoir joué un rôle important, puisque sa naissance est mentionnée sur la pierre de Palerme. Mais ce qui m'oblige aujourd'hui à abandonner cette hypothèse, c'est que, à consulter la pierre de Palerme, Khasekhemui ne peut pas avoir été de beaucoup antérieur à Snefrou, et ce qui le confirme, c'est que dans sa chapelle ont été trouvés les cylindres de Hepenmaat, la mère de Snefrou. Khasekhemui serait donc un roi de la IIIe dynastie. S'il en est ainsi, pour qu'un roi de cette époque se vante d'avoir réuni les deux dieux, emblèmes des deux parties de l'Égypte, il faut, je le répète, qu'avant lui cette union n'ait pas été très stable.

Nous avons encore d'autres rois de la IIIe dynastie; mais, avant d'en établir le classement, il faut attendre les découvertes ultérieures qui ont toute chance de se produire à Sakkarah ou à Gizéh. M. Maspero nous a déjà fait connaître les cylindres de trois rois découverts dans les souterrains de la pyramide d'Ounas[1]. Aussi n'ai-je plus que quelques mots à ajouter au sujet du roi . Ce roi est plus ancien que Khasekhemui; il doit figurer dans les listes, mais nous ne connaissons pas son prénom. M. Petrie cite un document fort intéressant au sujet de ce roi. C'est un cylindre qui prouverait que Perabsen a eu deux noms de double, Sekhemab qui serait le double d'Horus, et Perabsen celui de Set; en effet, ces deux cylindres se sont trouvés dans la même chapelle. Puisque nous avons pour le même personnage les deux dieux, les deux emblèmes séparés, il est naturel de lui attribuer aussi le nom qui les réunit, ou comme il paraît quelquefois à Sakkarah .

serait le nom de la chapelle de Perabsen, lequel nous parle aussi de son dépôt de provisions (II, 21 : 165). Nous avons l'empreinte du grand sceau de Sekhemab (II, 7). On remarquera qu'avec , aussi bien sur la statue du Caire que dans la chapelle d'Abydos, on voit paraître les rois et qui doivent donc être placés dans son voisinage immédiat.

Ainsi, pour le moment, tout ce que nous pouvons conclure, relativement à ces rois, c'est qu'il faut les placer tous deux dans la IIIe dynastie : Hotepsekhemui Sekhemab Perabsen, antérieurement à Khasekhemui qui est peut-être le dernier ou l'avant-dernier avant Snefrou.

1. *Annales*, vol. III, p. 187 et suiv.

APPENDICE

Avant de terminer, je voudrais revenir un instant sur la belle palette de Hiéraconpolis[1], et d'abord sur la destination de cet objet[2]. Il me paraît hors de question de supposer avec M. Petrie qu'elle servait à broyer des couleurs. On imagine difficilement un ustensile moins bien approprié à ce but. A quoi bon cette grande surface, non seulement inutile, mais où les sculptures auraient empêché l'opération. Celle-ci ne peut guère non plus avoir été exécutée dans le très petit espace circulaire placé au centre d'une des faces et dont la profondeur est très faible. Il me semble bien plus probable que cette palette était non un ustensile d'un emploi journalier, mais un objet ayant un caractère sacré et ayant rapport soit au roi, soit au dieu.

J'ai déjà dit dans un précédent article qu'à mon sens le cercle central devait contenir l'emblème d'un roi ou d'un dieu, et je ne puis m'empêcher de croire que cet emblème était du genre aniconique; c'était peut-être une pierre précieuse, ou un morceau de bois en forme de cône ou de pyramide, ou même quelque chose de phallique. Ce qui me ferait pencher pour cette explication, c'est le fait que ce cercle est entouré du cou des deux animaux qui en sont comme les gardiens, et que je considère comme étant des panthères, lesquelles, même dans les peintures des vases grecs, se distinguent par leurs longs cous. Ces animaux jouent autour de l'emblème le même rôle que dans les monuments crétois les lions ou les autres quadrupèdes qui sont placés de chaque côté du pilier sacré.

Je crois que nous pouvons signaler une autre analogie dans des monuments trouvés par M. de Sarzec, et décrits par M. Heuzey[3] en ces termes : « Que l'on se figure des plaques oblongues, dont la partie moyenne est occupée par une sorte de caisson creux, encadré d'une double baguette saillante et perforé au milieu d'un trou carré sans doute pour fixer le tenon d'encastrement d'un ex-voto, probablement d'une statuette. La première plaque de la nature de l'ardoise porte sept cases de caractères, contenant le nom de Naram-Sin... » Sans doute, la plaque de Hiéraconpolis n'a pas ce trou carré de la plaque babylonienne. On peut supposer néanmoins que ce cercle qui, ailleurs, est entouré d'une baguette contenait un emblème sacré dédié à l'occasion de la fête de la défaite des Anou que représentent les sculptures.

Je persiste à croire que la figure placée devant le roi sur la palette, et surmontée des signes , figure qui se retrouve sur les massues, quelquefois derrière le roi Boethos, est une femme, et que cette femme est la reine. Mes savants confrères ont, en général, repoussé cette idée, et MM. Maspero, Foucart, Piehl et Capart ont appelé cette figure un prêtre. M. Capart en particulier y voit un Anmoutef, comme on le rencontre si souvent à la XVIIIe dynastie, et surtout dans les niches de Déir el-Bahari. Je dois faire observer cependant la différence qu'il y a dans le costume. Le prêtre de Déir

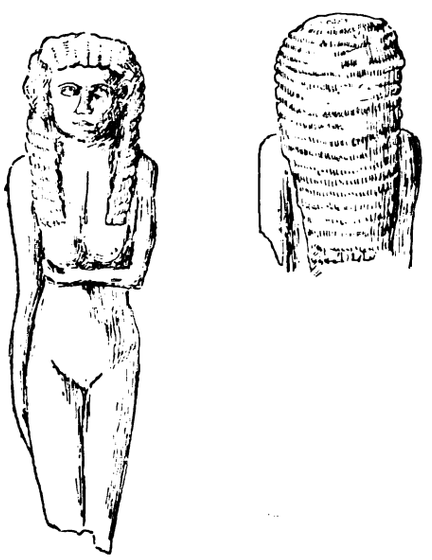
1. Quibell, *Hieraconpolis*, I, pl. 29.
2. Capart, *La fête de frapper les Anou*, p. 3.
3. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1899, p. 345.

el-Bahari porte une peau de panthère dont il tient à la main l'une des griffes postérieures, les deux griffes antérieures sont, en général, bien marquées sur les épaules, et la queue pend entre les jambes du prêtre. Rien de cela ne se voit dans la figure de la palette. En outre, la chevelure est courte, sauf la longue boucle ou plutôt la tresse bouclée à l'extrémité, qui pend sur le côté du visage.

Il en est de même du prêtre *Sem*, auquel, à défaut de l'Anmoutef, M. Capart croit qu'on pourrait assimiler la figure de la palette. Dans l'excellente représentation de ce prêtre tirée de Béni-Hassan, on voit aussi l'homme tenant l'une des griffes postérieures de manière à ramener devant lui la partie inférieure de la peau qui lui enveloppe la ceinture; la queue pend entre les jambes, la chevelure ne descend pas au-dessous de l'épaule, et l'homme est barbu. La peau est retenue par deux cordons, traversant un passant; et, d'après le principe égyptien qui montre, à côté ou au-dessus d'un objet, ce que la position ne permet pas de voir, on a placé sur chacune des épaules un des cordons qui pendent le long du dos.

Revenons maintenant à la figure de la palette. La chevelure est celle d'une femme et non d'un homme; elle est beaucoup plus longue que celle du prêtre. Elle tombe jusqu'au milieu de l'avant-bras; la boucle qui passe devant l'épaule se sépare du reste de la chevelure, ce n'est pas une tresse indépendante partant du sommet de la tête et passant sur l'oreille comme celle de l'Anmoutef. La main appliquée sur la poitrine, sous le sein, que cette main soit simplement fermée ou qu'elle tienne quelque chose, c'est la pose habituelle des femmes dans les sculptures égyptiennes; les exemples en sont si nombreux qu'il est inutile de les citer. Je rappellerai seulement la reine, les filles royales, la prêtresse appelée la mère divine dans la fête Sed de Soleb ou de Bubaste. Le vêtement n'est pas une peau de panthère, car on n'y aperçoit ni tête, ni griffes, ni queue. C'est probablement une étoffe de laine épaisse ou une toison de brebis ou de chèvre. Ce qui pend devant les jambes de cette figure, ce n'est pas la queue, c'est une bande qui remonte sur la ceinture. Le vêtement est retenu par deux cordons qu'il faut se représenter pendant le long du dos, ces cordons se terminent par deux gros panaches dont les filaments sont réunis en une masse compacte. Il en est de même que pour les chapiteaux de papyrus, on connaît la fleur de ce souchet; les Égyptiens la représentaient comme une campane sur laquelle sont peints les filaments qui la composent. Un faisceau, composé de fils en grand nombre, était dessiné de la même manière.

Fig 6



Mais ce qui me semble la meilleure preuve que cette figure est bien une femme, ce sont les figures féminines trouvées par M. Quibell à Hiéraconpolis. Voyez celle de la

planche IX[1] : c'est identiquement la même chevelure tombant jusqu'au milieu du bras et dont une boucle se sépare et passe devant l'épaule. L'une des mains est relevée sous le sein, l'autre pend le long de la jambe. Mettez cette figure en mouvement, faites-lui avancer la jambe gauche, et vous aurez la figure de la palette, avec cette différence que la figure d'ivoire paraît nue. Dans le tombeau de , la coiffure et la pose des femmes appelées sont aussi absolument semblables[2]. Tout cela me paraît indiquer que la figure de la palette est bien une femme. Le mot , est-ce un titre de prêtresse? Cette femme joue-t-elle un rôle analogue à celui de la dans la fête Sed? Je ne saurais l'affirmer. Je serais plutôt tenté d'y voir un nom propre. Nous trouvons en effet les noms de femme suivants : , , , , et d'autres analogues, dans l'Ancien et dans le Moyen-Empire. J'incline donc à croire que *Tit* est le nom de la reine, qui, dans les grandes fêtes, est appelée à jouer un rôle et est presque toujours associée au roi.

MÉLANGES ASSYRIOLOGIQUES

PAR

FRANÇOIS MARTIN

VIII. *Notes lexicographiques.* — I. *Ḫulu* = chemin. — Ce mot signifie « route », « chemin » :

1° Dans IV HARPER (n° 406), 83-1-18, 14, le scribe *Nabû-aḫé-irba* a écrit de temps en temps, au-dessous des idéogrammes, leur transcription syllabique en petits caractères. Il l'a fait en particulier au *verso*, l. 19, où, sous le signe *kas*, il a écrit *ḫu-u-li* :

On pourrait penser d'abord qu'il a voulu empêcher le lecteur de donner au signe *kas* sa valeur habituelle *ḫarranu*, et lui faire entendre qu'il lui parlait non pas d'un chemin en général mais d'une espèce de chemin qui s'appelait *ḫulu*. Mais Harper remarque que le signe *kas* est écrit au-dessus d'une rature. Il est donc possible que le scribe ait transcrit *ḫu-u-li*, uniquement parce qu'il craignait que *kas* ne fût illisible. En tout cas, qu'il s'agisse du chemin en général, ou d'une espèce particulière de chemin, il importe peu.

2° Le sens de « chemin » nous permet d'expliquer d'une façon satisfaisante les passages des annales de Téglatphalasar Ier et d'Ashurnaṣirapal, où le mot *ḫulu* est employé.

a) Tégl., II, 7-10 : le conquérant fait franchir à ses chars et à ses troupes des

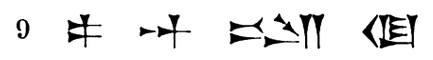
1. Fig. 6.
2. MARIETTE, *Mastabas*, p. 94.

montagnes d'un accès difficile : *ḫu-la a-na me-ti-iq narkabâti-ia u um-ma-na-ti-ia lu-ṭi-ib,* « je fis, dit-il, un chemin bon pour le passage de mes chars et de mes troupes ».

b) Ashurnaṣ., II, 96 : *ina alâni ša ši-di ḫu-li-a ša libbi* ^{šadû} *Kaš-ia-ri alpê at-ta-ḫar,* etc., « dans les villes qui (se trouvaient) le long de mon chemin, dans le massif du Kašiari, je reçus des bœufs », etc. Cf. *ibid.,* III, 102.

c) Ashurnaṣ., III, 33-34 : *ina elippê ša e-pu-šu-ni elippê ša mašak taḫ-ši-e ša ina ḫu-li iš-tu 20 i-du-la-a-ni ina Ḫa-ri-di* ^{nâru} *Pu-rat-tu lu e-te-bir,* « sur les bateaux qu'ils avaient faits, bateaux en peau de mouton, qui, sur le chemin, au moyen de 20 (hommes) avançaient, à Ḫaridi je passai l'Euphrate ». Il s'agit probablement de bateaux que des hommes pouvaient porter ou traîner sur la terre ferme dans les passages difficiles.

II. *Ilku* = travail, corvée. — Dans IV Harper (n° 406), 83-1-18, 14, *recto,* l. 9, 10, pour prévenir toute équivoque, le scribe lui-même a transcrit *pa-an* devant *il-ki* par *pa-ar-ṣi.* On lit, en effet, l. 9, *pa-an il-ki* et, au-dessous de *pa-an,* mais en plus petits caractères, *pa-ar-ṣi :*

9 

10

Ce procédé est familier à ce scribe, comme nous l'avons vu pour *ḫulu, supra.* Dans cette locution, nous avons donc en réalité *parṣi ilki* (*GARṢA* = *parṣu,* Brünnow, n° 5644), et non *pa-an ilki.* Voilà pourquoi sans doute le scribe de K. 525, *recto,* l. 18 (Harper, n° 252), cité par Delitzsch, *AHW.,* p. 70, *a,* emploie le signe pour *pânu,* immédiatement après avoir employé *pa-an* (*GARṢA*) devant *il-ki :*

18

19

Cette différence d'écriture est un avertissement pour le lecteur. Le scribe se serait servi des mêmes signes s'il avait voulu lui faire lire le même mot dans les deux cas : il faut donc transcrire : *iṣtu* parṣi *il-ki iṣtu* pân *ṣâbê* (pl.) *ṣarruti* (*te*) *iḫliqûni,* et non *iṣtu* pân *il-ki,* etc.

Les sens d'« ordre », de « domination », proposés par Delitzsch, *AHW.,* p. 70, pour *ilku,* ne paraissent donc pas admissibles ici, puisque le mot *parṣu* qui régit *ilku* signifie lui-même « ordre ». Il en est de même dans le passage du n° 406 où le scribe dit au roi : *pa-ar-ṣi il-ki ina arḫi an-ni-e ṭa-ba ṭa-ba qa-ri-tú a-na e-pa-še,* « l'ordre de l'ordre » ou « l'ordre de la domination est bon dans ce mois » n'aurait aucun sens. La difficulté est encore la même pour le n° 252 (K. 525) et pour la lettre des anciens de Kakzi (n° 346, Bu. 89-4-26, 9, *verso,* 3). Elle est plus grande encore pour celle de Bêl-upaq, K. 1239 (Harper, n° 219), qui annonce à son père qu'il prie pour lui et qu'il a fondé pour son père un *ilku* en l'honneur de l'Ẽzida, l. 6-9 : *il-ku a-na Ê-zi-da a-na eli abi-ia kun-na-ak.* A ses yeux, *il-ku* est évidemment un synonyme de *satukku,* un

mot qui sert à désigner une offrande ou une fondation pieuse; cf. Sennachérib, I, 62.

Le mot *il-ku* semble donc signifier, au moins dans certains cas : 1° « travail forcé », « corvée », équivalent de *dupšikku;* 2° plus spécialement « fondation pieuse » ou « corvée » imposée pour le service d'un temple. Pour le sens de « travail, corvée », on peut indiquer encore en dehors des lettres, Sp., II, 265, l. 74 (François Martin, *Textes religieux assyriens et babyloniens,* 1re série, Paris, 1903, p. 172) : *il-ku šá la ni-me-li a-ša-aṭ ap-ša-nu,* « travail sans profit (?), je porte le joug ».

III. *Muškînu.* — Ce mot a pour idéogrammes *MAŠ-KAK* et *MAŠ-EN-KAK* (*Cuneiforms Texts,* XIIe partie, pl. 16, col. *b*); il désigne donc le personnage dont il est si souvent question dans le Code d'Hammurabi, sous le nom de *MAŠ-EN-KAK,* et qui paraît occuper une place intermédiaire entre *awîlum,* « le citoyen », « l'homme libre », et *ardu,* « l'esclave ». Delitzsch (*AHW.*, p. 313, *a*) le traduit dubitativement par « pauvre ». et Meissner (*Supplement,* p. 44, *a*), par « mendiant ». sans émettre de doute. Cette traduction présente, me semble-t-il, de graves difficultés :

1° Si *muškînu* signifiait « pauvre homme », le mot *awîlum,* avec lequel il est mis en opposition, devrait signifier « homme riche », ce que personne ne voudrait soutenir. *Awîlum,* c'est « l'homme libre ». « le citoyen ». Il peut être pauvre, assez pauvre pour vendre sa femme et ses enfants, *v. g.*, § 117 (Scheil, *Textes élamites-sémitiques,* 2e série, Paris, 1902, p. 59).

2° Par contre, le *muškînu* peut être riche. Ainsi, le Code suppose qu'il peut posséder des esclaves (§§ 15, 16, 175). Ainsi encore, tandis que le *muškînu* lésé reçoit des dommages-intérêts sensiblement inférieurs à ceux que reçoit l'*awîlum* dans les mêmes cas, le *muškînu* coupable ne bénéficie d'aucun adoucissement, excepté dans le cas de répudiation de l'épouse (§ 140) ou de coups sans fracture portés à un de ses égaux (§ 204), et il peut, par conséquent, encourir des amendes aussi élevées. Le contraire serait beaucoup plus naturel si ce *muškînu* était par définition « un pauvre homme ».

3° Il y a beaucoup de degrés et dans la richesse et dans la pauvreté. Si, en infligeant les amendes ou en déterminant les dommages-intérêts, le législateur avait eu en vue la fortune des délinquants, il aurait donné plus de souplesse à ses prescriptions, ou les aurait rédigées en termes plus généraux. Elles sont formulées avec une rigueur et une précision telles qu'elles ne peuvent s'appliquer pratiquement qu'à des individus appartenant à trois conditions sociales, à trois castes bien tranchées.

4° Toutes les fois que les dommages-intérêts assignés au *muškînu* et à l'*awîlu* sont évalués respectivement en argent, la proportion est de 1/2 à 1 environ (§§ 209 et 211), quelquefois un peu plus (§ 208). Il en est exactement de même dans les honoraires que l'*awîlu* et le *muškînu* doivent payer au chirurgien : le premier paye 10 sicles d'argent, le second 5 sicles (§§ 215 et 216).

Si nous comparons le *muškînu* à l'esclave *ardu,* la proportion est renversée. Le *muškînu* reçoit des dommages-intérêts et paye au chirurgien des honoraires de moitié au moins plus élevés que ceux qui sont attribués ou imposés à l'esclave ou au maître de l'esclave (§§ 212-217 et 221-223).

5° Dans une lettre adressée au roi (Harper, n° 340, *verso,* l. 9-11), Apil-Ištâr lui raconte que les Babyloniens murmurent contre des officiers royaux qui leur ont extorqué

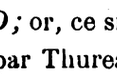
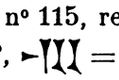
des sommes considérables, et il cite leurs propres paroles : *mâré Bâbili muš-ki-e-nu-te ša me-me-e-ni šu-nu la aš-šu-u-nt.* Or, les Babyloniens ne peuvent pas se plaindre d'être traités comme des « mendiants », parce qu'on leur extorque des sommes importantes. Ils se plaignent plutôt d'être traités comme des gens de condition inférieure, riches ou pauvres, peu importe, mais taillables et corvéables à merci.

6° Le mot *muškînu* est le participe III², 1, de שׁכן, qui a le sens de « rendre hommage », « offrir un présent en hommage » ; voir les passages cités par Delitzsch, *AHW.*, 313, *a*. Le *šukinnu* est « l'hommage » qu'on rend à un dieu ou à un suzerain par une offrande de présent, *v. g.* Nabonide, Constantinople, col. I, 15 : *100 biltu 21 mana kaspi... ša ina šu-kin-ni-e.* Si ce mot a pour synonymes *kitmusu, laban appi,* etc., c'est que, chez les Babyloniens comme dans notre vieux droit féodal, l'hommage était accompagné sans doute de signes extérieurs d'humilité et de dépendance, tels que la prostration ou le baisement de la terre devant le suzerain.

Pour tous ces motifs, je crois que le *muškînu* est le membre d'une caste à peu près à égale distance de celle des hommes libres ou citoyens et de celle des esclaves, et qui répond probablement à « l'homme lige » de la féodalité, ou plutôt au « serf ». Il a plus d'obligations et moins de droits que l'homme libre, mais plus de liberté que l'esclave.

La seconde partie de son idéogramme est *KAK* = *bânû* ou *EN-KAK* = *bêl bânû,* locution analogue à *mâr-bânû,* « le noble », « *vir ingenuus* ». Je ne serais pas éloigné de croire que la première, *MAŠ,* a ici le sens de « moitié », et que *MAŠ-EN-KAK* ou *MAŠ-KAK* signifiait originairement « un homme à demi libre ».

IV. *Aḫu* = bras. — On donne ordinairement à ce mot, avec Delitzsch, *AHW.*, p. 39, *b*, le sens de « côté ». Sans contester cette signification, comme signification secondaire, je crois pouvoir affirmer que le sens primitif de *aḫu* est « bras », que ce sens s'est maintenu dans certaines locutions, en particulier dans *aḫu nadû,* et que c'est du sens de « bras » qu'on est passé au sens de « côté », comme pour *idu* qui signifie originairement « main » et secondairement « côté ».

1° Le mot *aḫu* a pour idéogramme  , *ID;* or, ce signe, comme on peut le voir dans les formes les plus archaïques reproduites par Thureau Dangin, *Recherches sur l'origine de l'Écriture cunéiforme,* Paris, 1898, n° 115, représentait originairement le bras droit, y compris la main, tout comme *KAB,*  = *šumêlu,* représentait le bras gauche, voir *ibid.*, n° 116. Dans les deux signes, l'attache des bras à l'épaule est nettement marquée.

2° *ID* a encore pour valeurs *idu, kappu, émuqu, qarnu.* Or, non seulement *idu* signifie primitivement « main », comme on le reconnaît généralement, mais il a gardé encore quelquefois ce sens en assyrien dans certaines locutions ; c'est pour s'être obstiné à lui donner exclusivement le sens secondaire de « côté » qu'on n'a pas pu expliquer ces locutions d'une manière satisfaisante. Telle est l'expression *dakû idu.* Sennachérib, dans le récit de la grande bataille qu'il livra à la coalition babylo-élamite, à Ḫalulê, après avoir longuement décrit le carnage, ajoute, VI, 6-9 : *sitti* ^{amîlu} *rabûti-šu adi Nabû-šum-iškun apil Marduk-apil-iddin ša lapân taḫazi-ia iplaḫu id-ku-u i-da-šu-un bal-ṭu-su-un ina qabal tamḫari itmuḫa qâtâ-ai.* Delitzsch, *AHW.*, p. 217, *a*, très embarrassé par le sens de « abattre » qu'il donne à *dakû,* דכא, traduit *idkû idašun* par

« ils se blottirent », « sich duckten ». Que « abattre son côté » signifie « se cacher », ou même ait un sens quelconque, c'est fort peu probable. Mais Meissner a fort bien démontré, *ZA.*, XVII, p. 244, que *dakû* signifie « lever », « élever », et non « abattre ». Devrons-nous traduire : « ils levèrent leur côté »? Ce serait absurde. Reconnaissons à *idu* le sens de « bras » ou de « main », la phrase devient très claire : « Les autres officiers, avec Nabû-šum-iškun, fils de Marduk-apil-iddin, qui s'effrayèrent devant mon attaque, *levèrent leurs bras;* mes mains les saisirent vivants au milieu du combat. » — Ainsi, ces vaincus épouvantés lèvent les bras pour demander l'aman, et voilà pourquoi Sennachérib se contente de les faire prisonniers au lieu de les massacrer comme il avait fait de leurs compagnons d'armes (V, 67 — VI, 5).

Que *kappu* = *ID* signifie « main », je n'ai pas à le démontrer. Mais pourquoi *ID* a-t-il aussi les valeurs *ëmuqu,* « force », et *qarnu,* « corne »? Précisément parce qu'il signifie primitivement bras, *aḫu* ou *idu.* Les Assyriens, comme les autres Sémites, Arabes, Araméens, Hébreux surtout, comme nous-mêmes, voyaient dans le bras le symbole de la force, de la puissance; voilà pourquoi chez eux le même signe *ID* signifie « bras » et « puissance », et cette figure est très naturelle. Si, au contraire, *ID* et par conséquent *idu* et *aḫu* avaient signifié originairement « côté », l'application du même signe au sens dérivé de « force » n'aurait pas de fondement, car les sens de « côté » et de « force » n'ont aucune relation.

Les sens de « côté » et de « corne » en ont moins encore s'il est possible. Si *ID* a pu être employé comme idéogramme de *qarnu,* « corne », « pointe », c'est bien parce qu'il représentait un objet pointu et donc le bras, y compris la main, qui est pour les Assyriens la pointe ou la corne du corps, comme le doigt *ubânu* est la pointe ou la corne de la main elle-même, *ŠÚ-SI,* et s'emploie avec le sens de « pic », de « cime » de montagne.

Donc le sens primitif de « bras » pour le signe *ID,* et par conséquent pour le mot assyrien *aḫu* dont il est l'idéogramme, paraît solidement établi.

2° Je crois pouvoir affirmer de plus que ce sens s'est maintenu en assyrien, en particulier dans la locution *aḫu nadû.* Lorsque les rois assyriens ou babyloniens vantent leur activité, ils disent volontiers : *ul egu aḫi ul addi,* Code d'Hammurabi, *verso,* col. XXIV, l. 16 (Scheil, *Textes élamites-sémitiques,* 2e série. Paris, 1902, p. 118); cf. Téglatphalasar, VIII, 20, etc. Le contexte, surtout le parallélisme de *egu,* a bien permis aux assyriologues d'entrevoir le sens approximativement exact : « Je ne me suis pas relâché », « Je n'ai pas été négligent », mais ils n'ont pas donné, que je sache, de traduction littérale satisfaisante. En réalité, il n'y en a pas de possible si on maintient ici le sens de « côté » pour *aḫu.* Delitzsch, *AHW.*, p. 39, *b*, propose avec un point d'interrogation « sich drücken »; j'avoue ne pas comprendre.

« Je n'ai pas jeté mon côté » n'est guère meilleur. Il faut sous-entendre « à terre », et l'emploi d'une pareille périphrase est au moins bizarre dans une langue où les mots qui expriment l'idée de « se reposer », « se coucher », ne manquent pas.

Substituez au mot « côté » le mot « bras », le nom du membre qui est l'instrument par excellence de l'activité humaine et la phrase devient claire, l'image est d'un pittoresque réalisme : « je n'ai pas jeté (laissé tomber) mon bras ». Quoi de plus expressif dans la bouche d'un homme qui veut dire son activité incessante? Il n'a pas jeté, laissé

tomber l'instrument de son activité. Ne disons-nous pas en français d'un homme paresseux ou découragé qu'il laisse tomber ses bras de découragement ou de fatigue?

3° Dans plusieurs passages consacrés à l'énumération de membres du corps, le mot *aḫu* vient immédiatement avant les mots qui désignent les jambes ou les pieds, *v. g.* Descente d'Ištâr, *recto*, 71, 72 : *muruṣ a-ḫi a*[*-na a-ḫi-*]*šu muruṣ šêpî a*[*-na šêpî*]*-šu;* III R. 65, 44-46, *b;* IV Harper (n° 348), Rm. 67, *recto*, 6, 7; V Harper (n° 460), K. 1250, *verso*, 6. Cette relation établie entre *aḫu* et *šêpu* est assez étrange si *aḫu* signifie « côté »; elle est toute naturelle s'il signifie « bras ». Or, ce sens ressort non seulement de la position du mot, mais encore de tout le contexte.

III R. 65, 44-46, *b*, il est question en effet des présages tirés de la conformation d'un *isbu*, c'est-à-dire d'un animal né avant terme ou dans des conditions défectueuses (voir Jensen, *KB.*, VI, p. 342), et en particulier de la position de ses *kursinnu :*

šumma is-bu ina a-ḫi-šu ša imitti kur-sin-ni a-ḫi-tum uš-qa-lal...
šumma is-bu ina irbi(*bi*)*-šu kur-sin-na-a-tum a-ḫa-a-tum uš-qa-lal...*
šumma is-bu ina iq-bi imitti-šu kur-sin-ni a-ḫi-tum uš-qa-lal

Je ne puis pas préciser le sens de *kursinnu*, mais, d'après le même texte, l. 39, *b*, le quadrupède a quatre *kursinnu*, ceux de devant et ceux de derrière. Ce mot désigne donc probablement une partie de la jambe, ou plutôt peut-être d'après la l. 46, une partie du pied. Donc, si le mot *aḫi*, l. 44, signifiait « côté », le scribe n'aurait pas dit *kursinni aḫitum*, « un *kursinnu* autre » que celui qui convient, mais simplement *kursinni*, car il n'est aucune partie de la jambe qui doive se placer au côté. La présence du qualificatif *aḫitu* prouve donc que ce qu'il y a d'anormal dans cet *isbu*, ce n'est pas que son *aḫu* droit soit pourvu d'un *kursinnu*, mais qu'il soit pourvu d'un *kursinnu* qui n'est pas le sien; donc, *aḫu* signifie ici « jambe »: littéralement « bras de quadrupède ».

De plus, à la ligne suivante, il y a évidemment un mot sous-entendu après *irbi*, « quatre » : « Si un *isbu* a d'autres *kursinnu* à ses quatre. » Quel peut être ce mot si ce n'est *aḫi*, la partie du corps nommée immédiatement au-dessus dans la ligne précédente, et comme un animal n'a pas quatre côtés, encore à ce point de vue *aḫu* ne peut désigner que « les jambes » de l'animal.

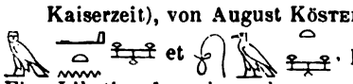
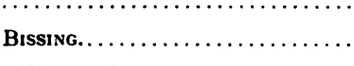
IV Harper (n° 348), Rm. 67, *recto*, 6-8, le scribe rappelle la plainte que le roi lui a adressée sur son état maladif : *a-ḫi-ia še-pi-ia la-mu-qa-a-a ù-ma-a ênê*[1]*-ia la a-pat-ti*, « mes *aḫu*, mes pieds, sont sans force; et encore : je ne puis pas ouvrir mes yeux ». — Mais on ne dit pas des côtés qu'ils sont sans force, on dit qu'ils sont douloureux; cela se dit très bien, au contraire, des bras comme des jambes. Ici encore, *aḫu* a donc le sens de « bras ».

Il en est de même dans V Harper (n° 460), K. 1250, *verso : a-ḫu ù šêpâ*[1] *siparri il-ta-kan-šu*, « on lui a mis des fers au bras et aux pieds ». On ne met pas de fers aux côtés.

La locution que nous avons ici répond absolument à celles où figurent les mots *išqâti* et *biriti*, « entraves », « fers » : *ina* [is] *ṣiṣṣi iš-qa-ti parzilli bi-ri-ti parzilli utammeḫa qâtâ u šêpâ*, V R. 3, 59, etc.; voir Delitzsch, *AHW.*, p. 147, *b*.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Eine sahidische Version der Dormitio Mariæ, von Wilhelm SPIEGELBERG 1
Ein demotischer Papyrus in Innsbruck, von Wilhelm SPIEGELBERG 4
Demotische Miscellen, von Wilhelm SPIEGELBERG 6
A travers la vocalisation égyptienne, par G. MASPERO 15, 161
Chapelle d'un Mnévis de Ramsès III, par AHMED-BEY KAMAL 29
Studien zur koptischen Litteratur, von Adolf JACOBY 37
Textes provenant du Sérapéum de Memphis, par É. CHASSINAT 50
Note sur la lecture d'un nom propre en usage sous le Moyen-Empire, par É. CHASSINAT 62
La Pierre de Palerme, par Édouard NAVILLE 64
Deux Fragments des annales de Salmanasar II, par Alfred BOISSIER 81
Die ägyptische Pflanzensäule der Spätzeit (vom Ausgange des neuen Reiches bis zur römischen Kaiserzeit), von August KÖSTER 86
 et  , par Fr. W. VON BISSING 119
Eine Libationsformel aus dem neuen Reich, von Fr. W. VON BISSING 119
Musée égyptien de Toulouse, par Charles PALANQUE 121
Métathèses apparentes en égyptien, par Pierre LACAU 139
Sur quelques représentations de vases égyptiens, par Pierre LACAU 177
Pots à fleurs égyptiens, par Fr. W. VON BISSING 180
Table d'offrandes imitant une tombe royale de l'époque archaïque, par Fr. W. VON BISSING 181
Les Statues de Biahmou, par Fr. W. VON BISSING 183
A propos du Culte de l'obélisque, par Fr. W. VON BISSING 184
Der Stabkultus bei den Ægyptern, von Wilhelm SPIEGELBERG 184
Die Tefnachthosstele des Museums von Athen, von Wilhelm SPIEGELBERG 190
Les plus anciens Monuments égyptiens, par Édouard NAVILLE 199
Mélanges assyriologiques, par François MARTIN 225

CHALON-SUR-SAÔNE, IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. DE BERTRAND

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

POUR SERVIR DE BULLETIN A LA MISSION FRANÇAISE DU CAIRE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE, DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

VINGT-SIXIÈME ANNÉE

PARIS (2e)

LIBRAIRIE ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR

67, RUE DE RICHELIEU, AU PREMIER

MDCCCCIV

Tous droits réservés.

CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU, E. BERTRAND, SUCC^r

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

POUR SERVIR DE BULLETIN A LA MISSION FRANÇAISE DU CAIRE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE, DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

NOUVELLE SÉRIE

TOME DIXIÈME

PARIS (2e)

LIBRAIRIE ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR

67, RUE DE RICHELIEU, AU PREMIER

MDCCCCIV

Tous droits réservés.

CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU, E. BERTRAND, SUCC^r

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

1904 Fascicules I et II

CONTENU : 1) The Installation of a Vizier, by Alan H. GARDINER. — 2) La Stèle de Si-montou-ousir, par Jules BAILLET. — 3) Notes d'épigraphe et d'archéologie assyriennes, par V. SCHEIL. — 4) Notice sur Urbain Bouriant, par Pierre BOURIANT. — 5) Some small Egyptian Monuments dispersed in America, by W. Max MÜLLER. — 6) Koptische Miscellen, von W. SPIEGELBERG. — 7) Varia, von W. SPIEGELBERG. — 8) Demotische Miscellen, von W. SPIEGELBERG. — 9) Textes religieux, par Pierre LACAU. — 10) La statuette funéraire de Ptahmos, par Georges LEGRAIN. — 11) Note sur « Nouit-risit » et son étendue, par Georges LEGRAIN. — 12) Textes magiques assyriens, par C. FOSSEY.

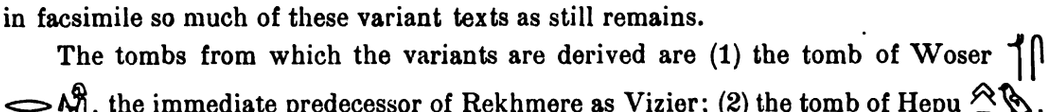
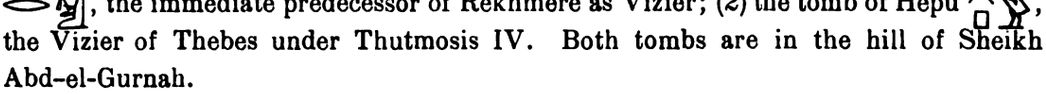
THE INSTALLATION OF A VIZIER

BY

ALAN H. GARDINER

The subject of the present study is an inscription discovered by Mr Newberry in the tomb of Rekhmere, and published for the first time by him in his memoir on that tomb[1]. A correct outline of the sense was given in the same volume, but no translation has yet appeared in print. The inscription is professedly the record of the speech which Thutmosis III made on the occasion of Rekhmere's installation as Vizier. As such, it is the counterpart of the well-known text from the same tomb recording the specific duties of the Vizier.

In my attempt to restore the defective text I have been greatly helped by variants from two other tombs of Viziers, discovered and generously placed at my disposal by Mr Newberry. It is much to be hoped that Mr Newberry will find leisure to publish in facsimile so much of these variant texts as still remains.

The tombs from which the variants are derived are (1) the tomb of Woser  , the immediate predecessor of Rekhmere as Vizier; (2) the tomb of Hepu  , the Vizier of Thebes under Thutmosis IV. Both tombs are in the hill of Sheikh Abd-el-Gurnah.

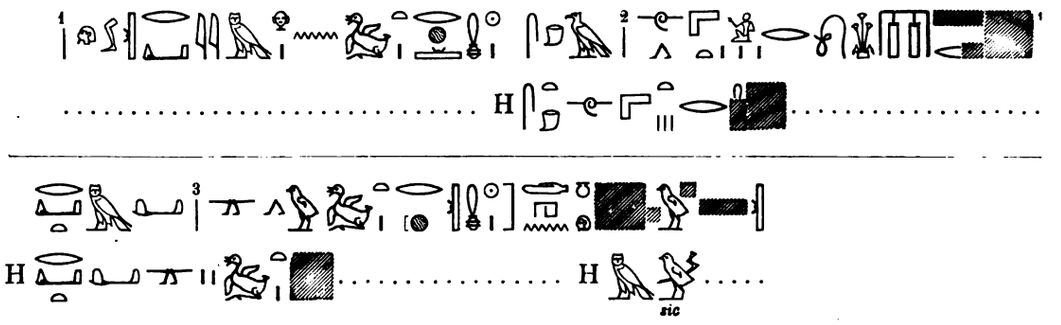
Text and Commentary

The lines 1-4 on pl. IX of the publication retain these numbers here. The remainder of the inscription, on pl. X, has been numbered from l. 5 to l. 24.

The variants from the tomb of *Hepu* are designated by the letter H; those from the tomb of *Woser*, by the letter W. The whole of the material placed at my dis-

1. See NEWBERRY, *The Life of Rekhmara*, pl. IX, X.

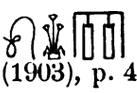
posal by Mr Newberry is reproduced here, whether the readings agree with those of R. or not.

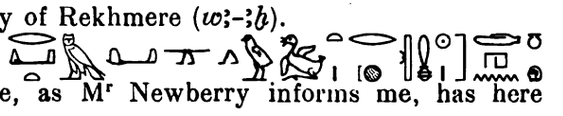
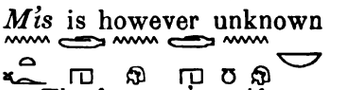
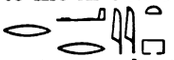


"Principles enjoined upon the Vizier Rekhmere. Introduction of the officials into the *w;ḥ*-hall (1)..... Causing the Vizier [Rekhmere] to receive (?) the advancement [for the first time] (2)."

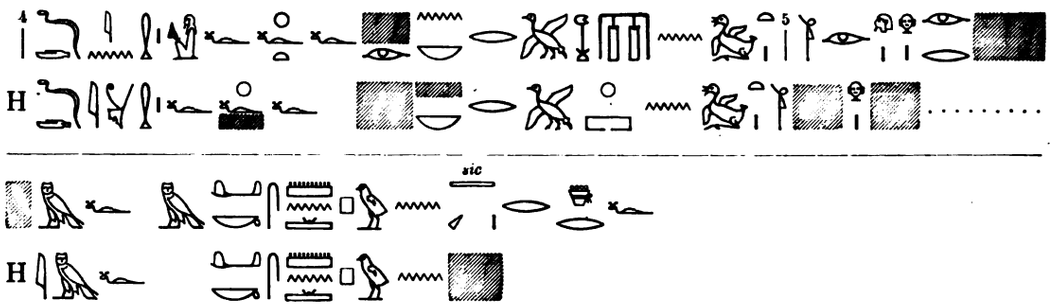
These three lines face in the opposite direction to ll. 4-24, and consequently form a short inscription apart from them. The grammatical construction — a substantive used absolutely, (*tp rd*) with two parallel infinitives, also used absolutely, (*st;* and *rdit*) — is that peculiar to titles (cf. Sethe, *Verbum,* II, § 549). The inscription is therefore the title, or explanatory heading, to the picture, the fragments of which are represented on pl. IX.

Picture and title together furnish the circumstances under which the speech of the king, recorded in the longer inscription, ll. 4-24, was delivered. The king sits within a richly ornamented pavilion in the *w;ḥ*-hall of the palace. The picture represented Rekhmere standing before him, but this figure has been erased. The courtiers, we are told, have been assembled to take part in the ceremony. Doubtless they stood behind Rekhmere; but they found no place in the picture.

— (1) The  has been recently discussed *Proc. S. B. A.*, XXII, p. 100, and *Ä. Z.*, XL (1903), p. 48). It is the hall of the palace where audiences were held and awards made. Note the orthography of Rekhmere (*w;-;ḥ*).

— (2) With the help of H restore :  . The name of Rekhmere, as Mr Newberry informs me, has here been wilfully erased. The sentence is difficult. *Misw* ... *dhnw* can only mean "receive (or "take away with him") the advancement". *Mis* is however unknown to me in this sense. — *Dhnw*, so spelt, occurs pl. III, l. 27,   where it is probably a substantive as here[2]. — The form *misw*, if correct, must be the form with *w* before nominal subject, cf. Sethe, *Verbum,* II, § 180. — *M m;wt :* a good example of the idiomatic use of this adverb; not "anew", but "for the first time".

1. Fragments of signs. See the publication.
2. It might be passive participle.



"Thus saith his Majesty before him. [Take heed] (1) to thyself concerning the *diwân* of the Vizier, to be vigilant in [all that which is] done in it. Behold, it is the support (2) of the entire land."

— (1) The sentence must be restored as follows :— . The lacuna at the beginning is too small for anything but . — is for : for *k* often in Rekhmere : cf. II, ll. 6–7; IV, l. 7 ( ); VII, l. 19; X, *passim* (six times in l. 24!). — , a certain reading due to Mr Newberry. — from H, and required by spacing in R.

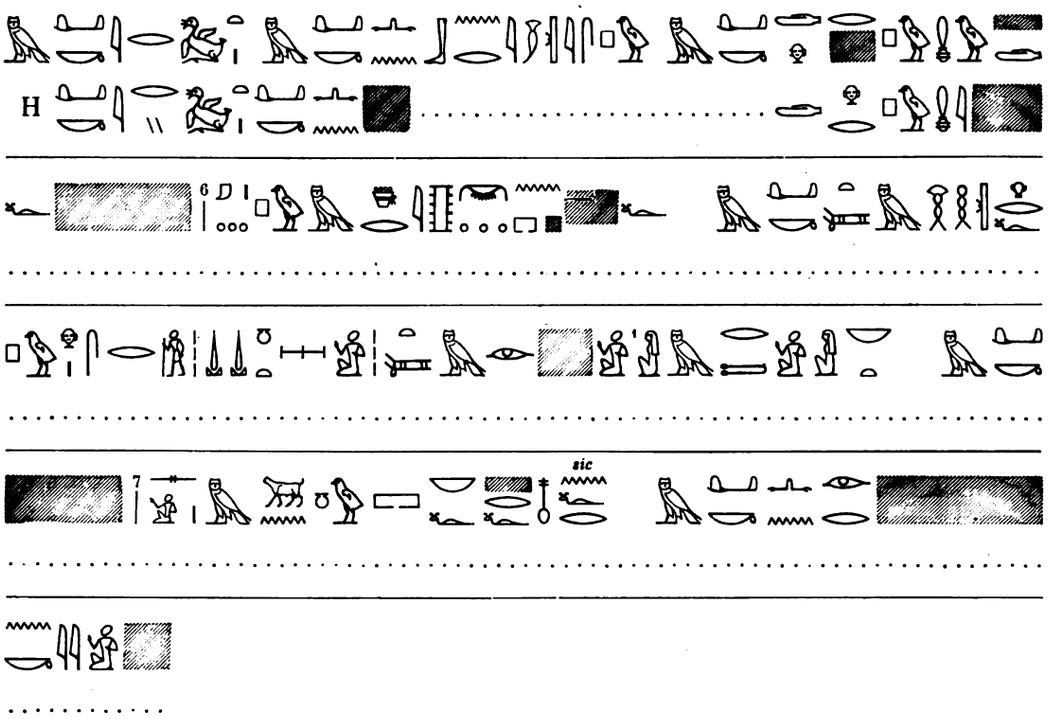
For the construction, cf. l. 8, (read thus, with W) . Thence it appears, that *mꜣꜣ*, with ethical dative, (*nk*) and infinitive (l. 8, *ỉrt* : here *rỉs*) means something like "to take heed .... to do".

Somewhat similarly, without the ethical dative : *'Innỉ* (*Rec. de Trav.*, XII, pp. 106–107), l. 9, "*I took charge* of the erection (read *sʿḥʿ*) of the two obelisks" : *ibid.*, l. 11, "*I took charge* of the excavation of the rock tomb of his Majesty alone" : Benson and Gourlay, *Mut.*, p. 316, "*I took charge* of the erection of a *pr-wr* of ebony worked with gold (?) (made) by king M." In these three instances it is clear that the narrator wished to say, not merely that he *saw*, but that he *took an active part in*, the works recorded. So too when *mꜣꜣ* is followed by a substantive : *'Innỉ*, l. 7, "*I took charge* of the great monuments which he made."

. *R* must mean here "concerning" : "in" would be . "Concerning the diwân" is taken up and explained by "in all that which is done in it".

— (2) refers to the diwân : the Vizier is decribed only in the following sentences. — doubtless technically employed, in its sense of "confirming" titles to land. The diwân of the Vizier settled in reality many questions as to land, cf. "The Duties of a Vizier" inscription, *passim*. — probably infinitive, though a form

with ⌓ is expected. Cf. however l. 24 and four examples from Pap. Ebers (SETHE, *Verbum*, II, § 706).



"Behold, the Vizier, he is not mild. Behold, he is stern (1) when he [calleth upon (2) (men) to speak (?)]. He is bronze (3), a bulwark (4) of gold to the house of his [lord]. Behold, he is one who doth not turn his face toward officials and councillors, nor maketh [favourites (5)] among any people. Behold, [when] a man [is] in the household of his lord, he [doeth] that which is good to him, behold, [he] doeth not [that which is good (?)] to another (6)."

The character of the ideal Vizier. The paragraph closes with a sentence, the meaning of which is somewhat obscure. If the restorations here proposed are correct, the sense must be :— The Vizier should not show favour to individuals in exercising his office; to do so would be to serve two masters, not merely his real master, the king.

— (1) *Bnr* and *dḥr* are similarly contrasted : ERMAN, *Mutter u. Kind*, II, l. 4, "honey that is *sweet* to men, and *bitter* to those yonder (*i. e.*, the dead)". *Dḥr* accordingly means "bitter", "sour" and metaphorically "stern".

— (2) Read . Some such expression as [ ] may have stood at the end of the line. — must here express *simultaneity* and be equivalent to "when" : just so, *mi* and *m* interchange in the formula (or) etc.

1. Half-destroyed.

. *Wšd* is a *term. techn.* of legal examination, "to question" (followed by the question) or "to request" to speak, swear, etc. (followed by and infinitive), in one instance perhaps "to ask counsel of" (followed by).

Cf. *Kahun Pap. XIII*, l. 23, "My father was *questioned*[1] by the Overseer of fields..... saying : 'Art thou contented?'"

Ibid., l. 28 : "The two men were *asked* to swear by the king before the Mayor (and??) the Overseer of fields."

Gizeh, M. K., stele 20254 : "Beautiful of words, when he is *asked* to speak."

Perhaps *Beni-Hasan*, I, 15 : "Attentive (?), when he *requests* (?) (or "is *requested* (?)") to speak."

Benson and Gourlay, *Mut.*, p. 322 : "Prince, *consulted* (?) concerning the affairs of the two lands, summoned concerning..... the Overseer of the double granary, *Mn-nḫt*, deceased."

Possibly also in the common funereal formula which is found in the following expanded form Brit. Mus., stele 155 (*Tr. S. B. A.*, VIII, p. 326) : "that thou mayest be *asked* (?) in the Broad-hall of Maat : 'Is there anything behind thee?' That may be said to thee 'Welcome'; that thou mayest be justified before the Spirits of Heliopolis."

— (3) metaphorically, cf. *Paheri* (*E. E. F.*), III, fourth row : "lo, our heart is of *bronze*".

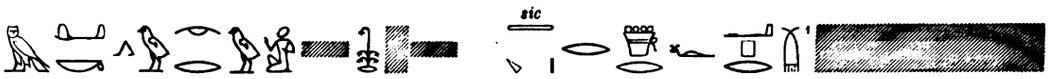
— (4) Read *Mdri* is discussed by Prof. Spiegelberg, *Rec. de Trav.*, XXI, p. 39 : to him also is due the restoration .

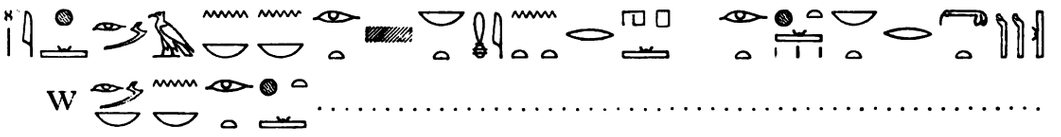
— (5) The thought is, clearly, that the Vizier must be impartial. must express an attitude of deferential attention, cf. for the use of *wꜣḥ* : the phrase is unknown to me elsewhere. — should perhaps be restored : the lacuna before is quite small, only one square. The restoration finds some support in a passage from the Decree of Horemheb (Right[2] side, l. 4) : "Make not favourites of others among the people, accept not the bribe of another." Grammatical reasons exclude the reading *snsn* in our text : but it is perhaps not too bold to postulate an expression *irt snw* = *snsn*.

— (6) Restore as follows :—

1. So Mr Griffith.
2. From my own copy. M. Bouriant (*Rec. de Trav.*, VI, 46) speaks of what is the *right* side of the inscription as "inscription gravée à *gauche*".

. Of these restorations, the twice recurring *irf* seems certain. In the first lacuna, a verb is required and probably a temporal particle : in the last, besides the *f* of *irf*, *nfr* or a synonym of *nfr* is needed. — in the text of R is probably a correction. The scribe meant *nfr nf* to be read, in all probability. That *nf* should follow *nfr*, and not precede it, seems clear from the parallelism with *n ky*, which stands at the very end of the sentence.





"Behold, the suppliant[s(?)] of South [and North(1)] come, the entire land being equipped..... Take heed to thyself to perform all [things(2)] according to what is in the law, to perform all things in the manner due to them. Do [not(?) aid a man(?) that] he may be [justified(3)]."

— (1) Read : , suggested by Mr Newberry. Cf. pl. XV, l. 2, . The passage must have affirmed that the Vizier exercises justice over the entire land.

— (2) With the help of W read : . Rekhmere's text contains a superfluous : for , in both texts, see above. For the construction, see on l. 4. — *'Irt iḫt* is used below ll. 11, 22, in the sense "to administrate".

— (3) Restore from l. 12 top, . The phrase occurs several times elsewhere, after .

Cf. *Proc. S. B. A.*, XVIII, p. 197 : .

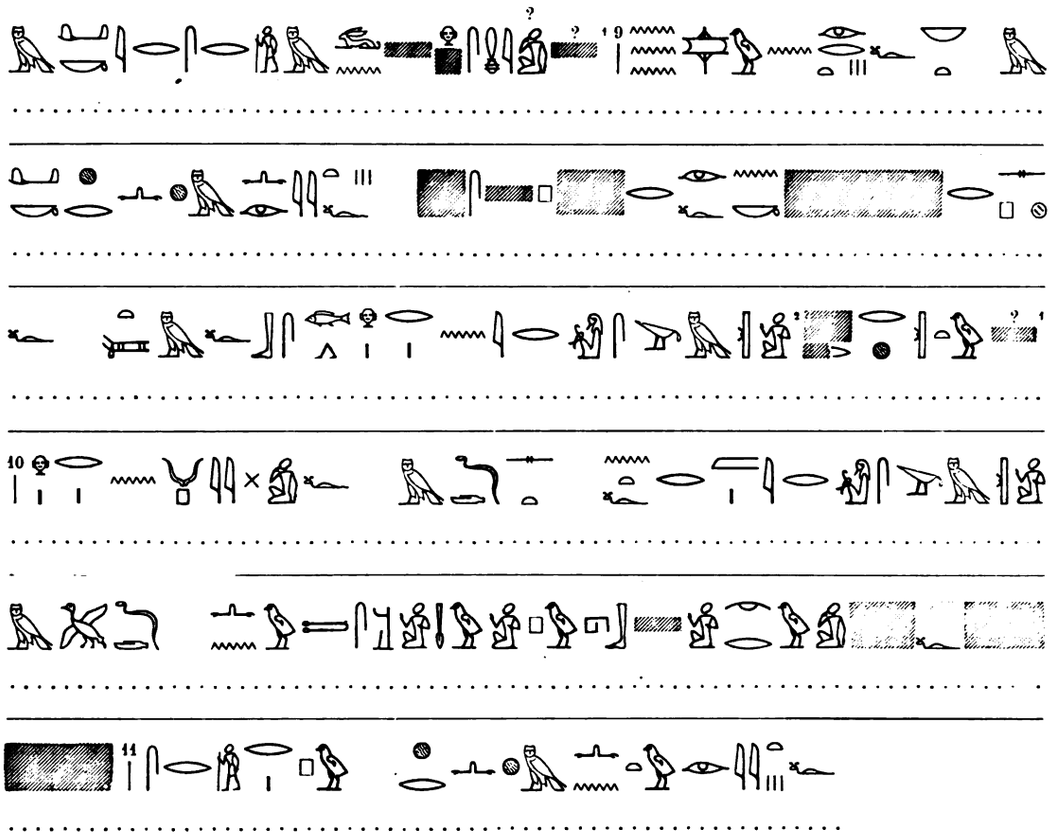
Rifeh, I, l. 14 : (? read) .

Gizeh, stele of *Mntwḥtp*, l. 8 : .

The meaning of these laudatory epithets appears to be "causing a man to show himself to be innocent", lit. perhaps : "causing a man (or "a word") to become justified". It is not impossible that the text of R. should run : .

1. Half-destroyed.

with the meaning that Rekhmere is to adhere strictly to the law, and not to be overready to acquit.



"Behold, as to an official, when [he (?)] is relating water and wind of all his doings — behold, his deeds shall not be (?) unknown. ....., lest he interrupt (?) the words of the functionary (1). [It (?)] shall be (?) known by the words of him who has been sent for him (?) (2), in saying it: "He is beside the functionary": according to the saying (?): "He is not a raiser of voice whom I send (?)" ..... or an official. His deeds are not unknown (?) (3)."

The entire section is unclear. The behaviour of officials before the Vizier seems to be in question.

— (1) . The expression occurs pl. II, ll. 6, 7, as a generic term for "functionary"; perhaps not elsewhere.

— (2) . In this word may be concealed a reference to the *wpti* of the Vizier, who was sent (pl. II, ll. 11, 12) "on the mission of the official".

— (3) The particle is used somewhat peculiarly in both the Vizier texts. Sometimes it introduces a verbal sentence, as pl. II, ll. 14, 15, 16; III, l. 20; X, l. 16 and here. Elsewhere, pl. II, ll. 5, 6, 7, 10 (in the variant text) it stands at the head of

1. Perhaps nothing is here lost. See on l. 24 end.
2. Half-destroyed.

a sentence, supporting a substantive that has been thrown back for reasons of emphasis. In pl. X, l. 9 — a passage almost identical with the present one — is replaced by . Similarly, pl. X, l. 23, stands before an emphasised substantive. alone before an emphasised participle (used substantivally), pl. X, l. 21. supports the emphasised *tw* of the passive, pl. X, l. 17 : . Commoner uses of , as in the conjunction *ḥr m ḥt*, are not here considered : but it may be noted that the certainly related verbal form *ḥrf sdmf* occurs several times in each text.

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . H . . . . . .

. . . . . .

"Behold, it is the resource (1) of the official to act according to principles, in doing that which the suppliant says (2) : ". . . . . that I may become justified (3)." Behold, it is the jointing (?) which is the binding together (?) of a wall. As the king says (4) : when the Vizier is [remiss (?)] in [his (?)] dealings (5). . . . ."

The administration of the Vizier must be guided by "principles". "Principles" ( ) is the same word as is used in l. 1 to designate the contents of the king's speech. The expression denotes the body of rules to be followed in order to obtain a particular result. The simile of the wall seems to apply to *tp rd* : even as the "jointing" or the proper construction of a wall is that which makes it secure, so "principles" are the strength of a man's conduct.

— (1) occurs in two connections : (1) as the epithet of a *man*, cf. Louvre, C 26, l. 18, "the shelter of the angry" (parallel to) : so too Kahun Pap. II, l. 15 (parallel to) : (2) as here, applied to some *action* or *scheme* : cf. Decree of Horemheb, l. 11, "the plans of his Majesty were an excellent resource".

MAR., *Karn.*, XXXVII, l. 35, "the plans of my lord were a *shelter* around me".

— (2) Restore .

— (3) . See above, on l. 8. The first person here shows that the "words of the suppliants" are being quoted.

— (4) . The king is so designated below l. 23 and in the "Duties of the Vizier" inscription, pl. II, l. 5, pl. III, ll. 23, 26.

— (5) R. : H. Perhaps the verb "to be mild" (or the like), is to be emended in the present passage. The text would then run .

13

.. H

14

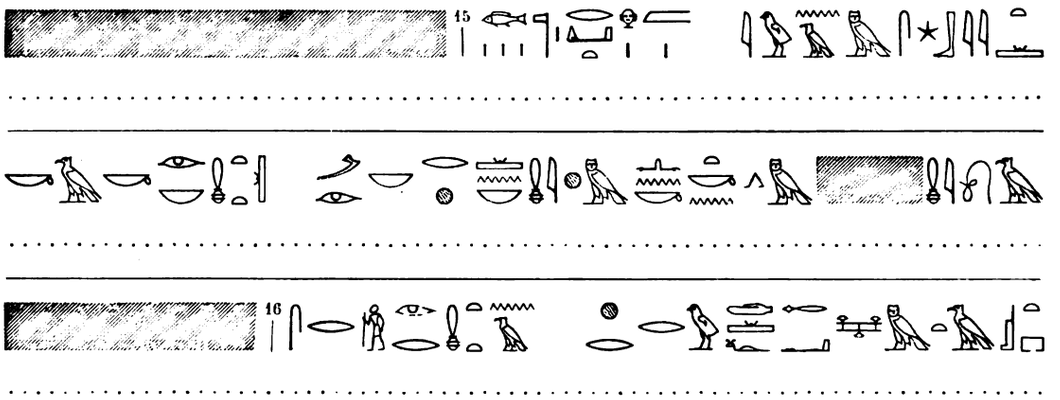
sic

"..... what was said concerning the Vizier Khety. It is a saying (?) : "He afflicted ..... the people of his surroundings, others (??) ..... falsehood. One among them made supplication in litigation with him who (?) ..... He flourished in afflicting him (?). [It is (?)] more [than] right (1)."

An obscure, defective and certainly, in part, corrupt passage. The evil reputation of a Vizier named Khety is referred to. Professor Erman has suggested to me that this Khety might be the Ἀχθόης of Manetho : a Vizier of the name occurs Kahun Pap. XIII, l. 10.

— (1) Restore ? . The last word is written thus . Doubtless was meant, cf. l. 22.

1. From Mr Newberry's earliest copy.



..... That which the god abhors (1) is partiality. These things are instructions : thou shalt act accordingly (2). Thou shalt regard him whom thou knowest like him whom thou knowest not (3), him who is near to..... like him who is far..... (4) [As for] the official (5) who doeth the like of these things, he shall flourish there (?) in that place."

Impartiality, of which it was question in l. 6, is here again enjoined. The section ends with a version of "honesty is the best policy".

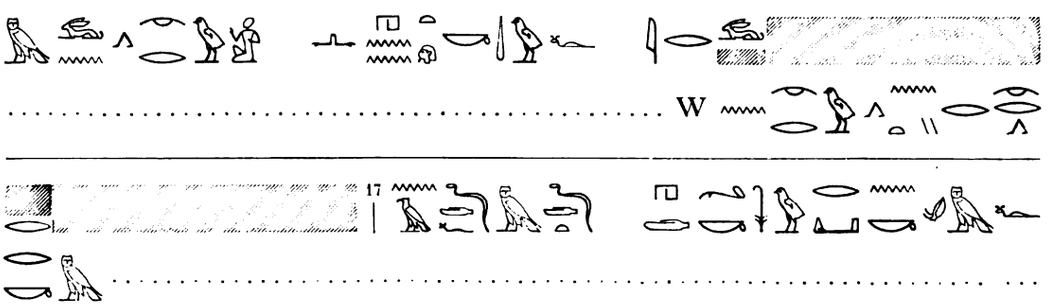
— (1) Before the beginning of l. 15 restore [ ].

— (2) Read *k'k irk mitt* and so below *m'k* and *rḫwnk*. For the construction, cf. SETHE, *Verbum*, II, § 437.

— (3) Cf. Louvre, C 26, l. 16, "not distinguishing him he knows not from him he knows".

— (4) is a second object to *m'k*. Read [ ] or the like. *Tkn* and *w'* are found contrasted Pap. Berlin 3048/8, Hier. Pap. aus den Kgl. Museum II, XXXVI, l. 8'.

— (5) At the end of l. 15 restore [ ] or the like.



1. I am indebted for the reference and for the interpretation of this passage to Prof. Breasted.

"When a suppliant transgresses (1), thou shalt not approve (2) of his words. If there be [a suppliant who shall approach thee (3)]..... what he says with what has been said. Thou shalt punish (4) him, after (?) thou hast caused him to hear that for which thou punishest him. Behold, it is said : "A suppliant loves [him who approves of (?) his] utterance [with regard to things heard (?) (5)]....."

— (1) "to transgress" — not to be confused with "to run", but perhaps connected with the word . The Berlin dictionary contains several instances of Ptolemaic date : an early instance occurs NAVILLE, *Deir el-Bahari*, LXXVI, l. 15 : "Be energetic (?) according to my rules, without transgressing that concerning which I have given utterance'. Other instances : Brit. Mus., no number (XXth dyn. (?)) : "I placed truth in my heart, I did not transgress it..... doing its bidding, (for) I know that the god lives thereupon". TYLOR, *Sebeknekht*, VII, l. 13 : "without transgressing a matter (??) concerning that which has been entrusted to him". The last instance is however uncertain.

— (2) Either or must be read. — The word *hnn* occurs again below, and in other passages, and seems to mean "to approve" or "allow".

Cf. pl. II, l. 10 : ..... "As to every commissioner..... let him not be *allowed* (?) let him not be introduced."

Louvre, C 66 : "I have not conversed with the high of voice : my abomination is the man who..... his words, I have not *approved* (?) of any of his words."

MAR., *Karn.*, XXXVI, l. 11 : "One who *approves* (?) of words."

Brit. Mus. 572 (= SHARPE, *Ist. Ser.*, LXXX) : "*Approving* (?) the words of those who know their mouth (?)."

Proc. S. B. A., XVIII, p. 197, l. 11 : "*Approving* (?) of heart to him who shall tell his woes" : another example, *ibid.*, l. 14.

— (3) Restore] with the help of

1. The sense of *rdlt r*; seems to be given by the passage which immediately follows that quoted above from the British Museum stela. It runs , "I gave utterance, and answered.....".

W. The word in W is doubtless a corruption of , *e. g.*, l. 10, and due to which follows.

— (4) usually "to smite, punish, or crush" enemies; in a similar context, Louvre, C 26, l. 17 : "One who justifies for the just, and who *punishes* the criminal for his crime." — . The fem. suffix referring to , though the relative form *hdwk* is masculine, is exactly parallelled by the passage Pap. Ebers, XCIX, l. 15 : , cf. SETHE, *Verbum*, II, § 739.

— (5) Read *Sdmyt*— whatever may have followed it — is a hard form to explain.

18

..... H .....

..... W W .....

19

H .....

..... W

.... W ?

"Be not angry with a man wrongfully (?) (1). Be angry concerning that which merits anger (2). Cause thyself to be feared, that men may fear thee. A (true) prince[2] is the prince who is feared (3). Behold, [the pride of Right is a prince who does] Right (4). Behold, if a man inspire fear of himself (too) many times, there is somewhat of oppression in him, in the consideration (5) of the people. They do not say of him : ["It is] a man" (6). Behold, [it is said.....(7)]."

1. The size of the lacuna is not indicated.
2. In this passage it has been found impossible to retain the rendering "official" given for *sr* above.

— (1) occurs ERMAN, *Lebensmüde,* l. 129 : "the *evil man* (?) smites the land" and may be identical, as there suggested, with . The latter word is considered to be the prototype of **ⲛⲟⲩϩⲉ**. *M nf* is found moreover Leyden pap. I. 344, pl. XI, l. 5 (*apud* LANGE, *Sitzb. der kgl. Preuss. Akad.*, 1903, p. 606) : "It is to do them *wrongfully* (?) : it is....."

— (2) , lit. : "that which should be angered for it", cf. الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِ in the Fâtiha. See SETHE, *Verbum*, II, § 901, and "the man who is feared" below. — The *nuance* "should" implied here is frequent with passive participles in Egyptian, as in Hebrew.

— (3) Read .

— (4) Restore with the help of H , which suits the size of the lacuna very well.

— (5) Cf. *Hat Nub Graffiti*, IX, l. 5 : "Greater is my praise than (that of) a son with my lord, in the consideration of everybody."

(6) Read, with W, . in a pregrant sense, as "good man" is unknown to me : as "rich man", *e. g.* Vatican Naophoros Statue : "Son of a rich man, not the son of a pauper" (*ÄZ.*, 1899, p. 72).

— (7) If is to be read, following W, this sentence will be the antithesis of the preceding sentence. will have been lost at the end, and the meaning will be "Behold, men will say 'he is bad'". But the reading of W is uncertain, so that possibly a new clause begins with connected with the following section.

20

"..... the speaker of lies, [he] shall come before his [documents] (1)."

The liar shall be confronted by his own documents in the Vizier's *diwân*.

— (1) Read , cf. pl. II, ll. 14, 15 . — probably elliptical for .

.....

21

..... W .....

1. Mr Newberry's earliest copy.
2. Size of lacuna not indicated.

"Behold, unite thou (?) thy performance of Right to thy performance of thy office (1). Behold, it is a desirable thing to do Right by the [utterance (??) of the Vizier (2). Behold, he is the] right [doer] thereof (??) since the god('s time) (3)."

— (1) The literal rendering appears to be. "Behold, mayest thou make to reach (*sphk*) to 'Thou performest the Office' (dative, *n 'Irk-tꜣ-ꜣꜣwt*), 'Thou doest Right' (accus., *'Irk-mꜣ'ꜥt*). However monstrous such a sentence may appear, it is not entirely without parallels.

Cf. Leyden, V, 4 : sic "I was born as a 'he knows, he does'."

Ibid. : sic (read) "His Majesty made me a '*crescit eundo*'[1]."

Brit. Mus. 574 (= SHARPE, *Ist ser.*, 79) : "I was verily a '*crescit eundo*'."

So too and perhaps , etc. However *sph n* does not appear to occur elsewhere.

— (2) Read ? with the assistance of the fragments of W : .

— (3) Restore ?? . at the top of l. 21 can scarcely be anything else than the suffix, or absolute pronoun, 3rd pers. fem. sing. The space in l. 20 available for the beginning of the sentence is small, and suits the signs given by W. But the construction does not appear idiomatic.

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

"Behold, that which is said[2] concerning the chief scribe of the Vizier—"Scribe of Maat", say they concerning him (1). As to the *diwân* wherein thou hearest, there is a 'Broad Hall' within it (2)..... As to [him who doeth (?) (3)] Right before all people, it is the Vizier."

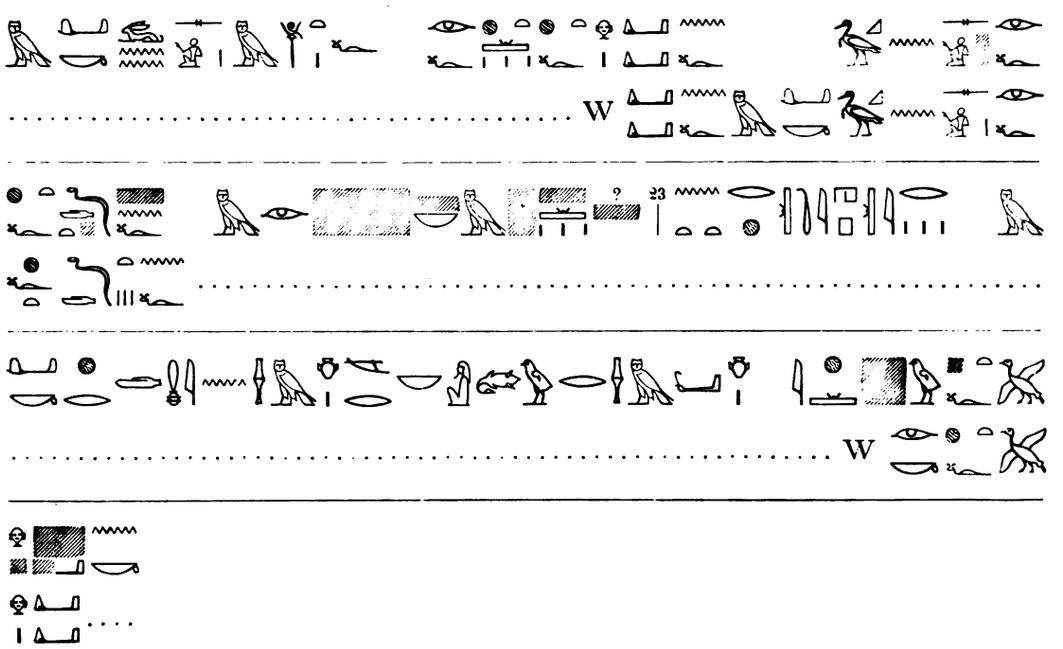
— (1) , cf. , DEVÉRIA, *Pap. de Neb-Qed*, pl. VII

1. I owe this neat rendering to Mr Griffith.
2. Or : it is said.

(quoted by SPIEGELBERG, *Rechtswesen,* p. 6); — , ERMAN, *Æg. Gram*[1]., § 380.

— (2) "behold" (not "and") as second word in sentence is unknown to me. — doubtless an allusion to the Broad-hall of Maat, the court of justice *par excellence.*

— (3) The restoration suits the sense, but is rather too small to fill the gap.



"Behold, a man shall remain in his office, when (?) he acteth according to the charge given to him (?) (1). It is glorious (?) (2) for a man, when (?) he doeth according to what has been said to him (3). Do not..... thou (?) knowest the law concerning them. Behold, as to the character (?) (4) of the violent, the king prefers the timid to the violent (5). Mayest thou do according to this charge given to thee (?) (6)."

— (1) , cf. l. 23, . The parallelism with , demands the rendering "the charge given to him". For this we should however expect : means elsewhere "to pay attention".

— (2) so both texts. If not a corruption of , this must be the rare word "to shine". Cf. *'Imnmḥb,* ll. 38–39, "The earth grew light, the morning came, the sun shone, and heaven was bright."

— (3) Read with W .

— (4) The rendering "character" is a pure guess. PETRIE, *Denderah,* XV, l. 4, as epithet; ? "a *nature* of princes". The sentence probably refers to the Vizier himself: it might refer to the Vizier's associates.

— (5) Cf. pl. VIII, ll. 37-38 : [illegible] "I rescued the timid from the violent."

— (6) Read with W [illegible] of R's text is a *crux*.

[illegible]

. . . . . .

[illegible]

. . . . W [illegible] W [illegible] . . . . . .

[illegible]

. . . . . .

"Behold..... give thy mind (1) to those lands, in making settlement (2) concerning them. If thou proceedest (??) (3) to make examination, thou shalt send (4) to examine the overseers of..... (5). If there shall be one who shall make examination (6) before thee, thou shalt question him (6). [It is the king (??)] who causes thee to [hear] (7)."

Read [illegible] six times for [illegible] in the last line.

— (1) [illegible]. Cf. Mr GRIFFITH's note on *Kahun Pap. XXIX*, l. 37.

— (2) See above on l. 5.

— (3) Cf. a very doubtful passage *Kahun Pap. XXX*, l. 14 : [illegible] "If one shall travel (?) and say it before the Vizier (?)". — The sense may be also "If thou art far away while examining....."

— (4) *Ḥrk ḥ'bk*. For the construction see SETHE, *Verbum*, II, § 420. Lower down, [illegible] is expected.

— (5) Cf. pl. II, ll. 4-5 : [illegible] and pl. III, l. 25 : [illegible] "He (the Vizier) acts as *'imī-r' šntw* in the *diwân* of the Palace" (*'Imnmipt* has [illegible]) : *'Imnmipt* in variants to pl. III, ll. 32, 33 : [illegible]. However the two titles compounded with the root [illegible] *šn* are to be distinguished, they are seen from these passages to be functions connected with the administration of *land*. The Greek λεσωνις has been identified with a *mr šn*. In case the identification is correct, it is worthy of observation that the λεσωνις is always mentioned as transacting business with reference to *land* : apparently he was not a mere *priest*, though always a *religious*, not a *secular* official. On the whole question, see *Rec. de Trav.*, XXIV, pp. 187 foll. and the articles there quoted.

— (6) Transcribe perhaps, *'ir wnn wn wḥ'tif'i*. [illegible] before the verbal adjective is strange : before a participle, cf. *ÄZ.*, XXXIV, p. 33, [illegible] "there

was none who remembered them." — The sense is : take account of previous investigations.

— (7) According to Mr Newberry, the inscription ends with . The lines are accordingly represented in the plate as a trifle longer than they in reality are. Restore possibly , ignoring . This would give a fitting termination to the speech.

TRANSLATION

Principles enjoined upon the Vizier Rekhmere. Introduction of the officials into the *wʾḥ*-hall..... Causing the Vizier [Rekhmere] to receive (?) the advancement [for the first time].

Thus saith his Majesty before him.

[Take heed] to thyself concerning the *diwân* of the Vizier, to be vigilant in [all that which is] done in it. Behold, it is the support of the entire land.

Behold, the Vizier, he is not mild. Behold, he is stern, when he [calleth upon (men) to speak (?)]. He is bronze, a bulwark of gold to the house of his [lord]. Behold, he is one who doth not turn his face toward officials and councillors, nor maketh [favourites] among any people. Behold, [when] a man [is] in the household of his lord, he [doeth] that which is good to him, behold, [he] doeth not [that which is good (?)] to another.

Behold, the suppliant[s (?)] of South [and North] come, the entire land being equipped..... Take heed to thyself to perform all [things] according to what is in the law, to perform all things in the manner due to them. Do [not (?) aid a man (?) that] he may be [justified].

Behold, as to an official, when [he (?)] is relating water and wind of all his doings —behold, his deeds shall not be (?) unknown. ....., lest he interrupt (?) the words of the functionary. [It (?)] shall be (?) known by the words of him who has been sent for him (?), in saying it : "He is beside the functionary" : according to the saying (?) : "He is not a raiser of voice whom I send (?)." ..... or an official. His deeds are not unknown (?).

Behold, it is the resource of the official to act according to principles, in doing that which the suppliant says : "..... that I may become justified." Behold, it is the jointing (?) which is the binding together (?) of a wall. As the king says : when the Vizier is [remiss (?)] in [his (?)] dealings.....

..... what was said concerning the Vizier Khety. It is a saying (?) : "He afflicted..... the people of his surroundings, others (??) ..... falsehood. One among them made supplication in litigation with him who (?)..... He flourished in afflicting him (?). [It is (?)] more [than] right.

..... That which the god abhors is partiality. These things are instructions : thou shalt act accordingly. Thou shalt regard him whom thou knowest like him whom thou knowest not, him who is near to ..... like him who is far .....

[As for] the official who doeth the like of these things, he shall flourish there (?) in that place.

When a suppliant transgresses, thou shalt not approve of his words. If there be [a suppliant who shall approach thee] ..... what he says with what has been said. Thou shalt punish him, after (?) thou hast caused him to hear that for which thou punishest him. Behold, it is said : A suppliant loves [him who approves of (?) his] utterance [with regard to things heard (?)].....

Be not angry with a man wrongfully (?). Be angry concerning that which merits anger. Cause thyself to be feared, that men may fear thee. A (true) prince is the prince who is feared. Behold, [the pride of Right is a prince who does] Right. Behold, if a man inspire fear of himself (too) many times, there is somewhat of oppression in him, in the consideration of the people. They do not say of him : "[It is] a man". Behold, [it is said.....].

Behold, unite thou (?) thy performance of Right to thy performance of thy office. Behold, it is a desirable thing to do Right by the [utterance (??) of the Vizier. Behold, he is the] right [doer] thereof (??) since the god('s time).

Behold, that which is said[1] concerning the chief scribe of the Vizier — "Scribe of Maat", say they concerning him. As to the *diwân* wherein thou hearest, there is a 'Broad Hall' within it..... As to [him who doeth (?)] Right before all people, it is the Vizier.

Behold, a man shall remain in his office, when (?) he acteth according to the charge given to him (?). It is glorious (?) for a man, when (?) he doeth according to what has been said to him. Do not..... thou (?) knowest the law concerning them. Behold, as to the character (?) of the violent, the king prefers the timid to the violent. Mayest thou do according to this charge given to thee (?).

Behold, ... give thy mind to those lands, in making settlement concerning them. If thou proceedest (??) to make examination, thou shalt send to examine the overseers of..... If there shall be one who shall make examination before thee, thou shalt question him. [It is the king (??)] who causes thee to [hear].

The philological interest of our text is considerable, but the information to be gathered from its contents is of still greater importance. There, better perhaps than in any other Egyptian document, may be studied Egyptian conceptions of justice and its legal administration. Just as Rê is elsewhere called "the Vizier of the unfortunate", the Vizier was, in the popular notion, the judge *par excellence :* and though he possessed many other powers, it is to this aspect of his functions that the instructions of Pharaoh are restricted. The relations of the Vizier to king and people are defined with some precision : not the least interesting feature of the inscription is the stress laid upon the opinion of the people. The picture given is that of a truly beneficent judge, a strict adherent to the law, but one also alive to the claims of equity — the current notions of fair-dealing.

1. Or : it is said.

In view of the uncertainties which attend this first attempt at translation, we may refrain from expatiating further upon the subject matter of our text, and content ourselves with a discussion of the historical problem connected therewith.

In its introductory lines the inscription professes to record the actual words spoken by Thutmosis III on the appointment of Rekhmere to the office of Vizier. This pretension is, at least in part, refuted by the fact that a second copy of the text has been found in the earlier tomb of Woser. The simplest theory would still regard the speech as authentic, that is as a genuine record of what was said by Pharaoh, but would hold the duplicates from the tombs of Rekhmere and the later Hepu, and perhaps also that from the tomb of Woser, to have been misappropriated from the tomb of the Vizier to whom it was originally addressed. Against this hypothesis the internal evidence weighs heavily. The advice given is entirely general in character; there is nothing more applicable to one Vizier than to another; nor is there any reference to current events. Moreover the document is written in an elaborate style : the qualifications of the Vizier are detailed one by one, and the exhortations are explained by metaphors and similes, and reinforced by appeals to public opinion and by argument. The whole produces the impression rather of a rhetorical exercise, than of an actually delivered speech.

Now it may be observed that both in the tomb of Rekhmere and in that of Woser, our text occurs in company with another, which details the *specific* functions of the Vizier. The two inscriptions appear to supplement one another, the one being only of general import, the other only of specific import. The term occurs in the title of both, and thus seems further to the link two together[1]. That each inscription assumes the form most suitable to its matter is nothing strange. The technical duties of the Vizier are naturally couched in the stiff terminology of the law-book[2], the general precepts which should guide his conduct are just as naturally put into the mouth of the Pharaoh. If this supplementary character of the two inscriptions be no illusion, then it is probable that they are the work of one and the same author. This view is supported by the occurrence in both texts — despite the divergency of their subject — of several uncommon words and modes of expression[3]. On this hypothesis, the inscriptions were from the beginning destined for the tomb, and composed for the glorification of the Vizier, whether Woser or another : the residuum of historical fact in our document is the fact that the installation of the Vizier was a solemn ceremony, wherein the Pharaoh addressed his newly-chosen Minister with some appropriate words of advice.

---

1. Properly speaking, *tp rd* in II, 1, only refers to this and the two following lines.

2. It is clear that the text on pl. II, III, is no mere excerpt from an official document. The beginning is very much extended in comparison to the latter part, which is scrappy to the point of being unintelligible. It is not contended here, however, that the document was composed without reference to any sources.

3. *'Irt sšm*, ll. 9, 10; cf. II, ll. 6, 7 : *hnn*, ll. 16, 17; cf. II, l. 10 ? the titles in l. 24 are almost identical with those II, ll. 4-5. The king is cited as in both inscriptions : observe too the frequent and peculiar use in both of the particle .

LA STÈLE DE SI-MONTOU-OUSIR

PAR

JULES BAILLET

De la traduction d'un mot dépend souvent le sens général d'un morceau avec sa couleur propre. J'en veux prendre aujourd'hui pour exemple l'inscription d'une stèle conservée au Musée de Florence sous le n° 6365. M. Schiaparelli l'a publiée et traduite dans son Catalogue, p. 489-490.

En voici le texte et la traduction par l'érudit italien :

« (Quelli che passano presso questo monumento) ricordino » *Samentuuser*. (Egli) dice : io fui il primo dell' aula, il maggiordomo del vestibolo » nel tempio di *Mentu;* adempii incarichi nella casa del governatore, io preparai la » strada della sua città, abbellii i laghetti innalzando dei sicomori, io costrui una dimora » grande nella sua città, scavai (per lui) una tomba nella sua montagna : io fabbricai i » vasi per la mia (sua) città, e li trasportavo colla mia barca; io stavo pronto a trasportare i suoi coloni (con essa), fino a che venne per me il giorno felice, e in esso diedi » quella (la barca) al mio figlio con quanto vi era in casa. »

Au premier abord, j'ai considéré Si-montou-ousir comme un bienfaiteur de ses concitoyens; et c'était bien aussi, je pense, l'impression de M. Schiaparelli. La stèle en question augmenterait la collection des textes contemporains du premier empire thébain où le défunt vante sa bonté, sa générosité pour tous, sa charité pour les malheureux. Elle s'en distinguerait par quelques détails originaux. Si-montou-ousir aurait comblé de ses libéralités sa ville natale, à savoir, selon M. Schiaparelli, Ermonthis, sanctuaire de Montou et berceau de la XIe dynastie. Il en aurait surtout soigné le bel aspect : il y aurait tracé une belle rue, creusé de beaux étangs ombragés de sycomores, bâti une maison qui, par ses dimensions, fît honneur à son pays, ainsi que sa syringe dans sa montagne. Cependant il n'aurait pas négligé l'assistance matérielle et aurait pratiqué le précepte de « donner à boire à qui a soif » et de « passer qui manque de bateau » : ainsi aurait-il fabriqué et apporté dans sa barque des amphores pour ses concitoyens, et se serait-il toujours tenu prêt à transporter sur le Nil ses paysans; à sa mort, il aurait transmis à son fils sa barque, sans doute comme symbole et comme instrument de bienfaits futurs.

Après un examen attentif, mon appréciation s'est modifiée du tout au tout. En effet, le défunt n'a pas dû éviter soigneusement tous les termes par lesquels s'exprime

d'ordinaire le souvenir de la bienfaisance. Pourtant il n'use d'aucune des expressions usitées dans la déclaration devant le tribunal d'Osiris; il ne fait aucune allusion, malgré l'usage, à l'amour de ses compatriotes, ou , aucune aux besoins des malheureux. Sans doute, il parle bien de sa *nouït,* ; mais ce mot ne désigne pas seulement et nécessairement la ville que l'on habite : il s'applique souvent à un domaine rural et particulièrement à un domaine funéraire. Ce sens de est trop commun et trop connu pour exiger des exemples à l'appui. L'adopter ici, c'est éclairer le texte entier d'un jour tout nouveau.

Suivant cette interprétation, Si-montou-ousir, au lieu d'embellir son pays, a tout bonnement pourvu à sa propre sépulture avec une prévoyance complaisante. Sa *nouït,* c'est le domaine ou l'enclos qui entoure ou précède son puits funéraire. Il s'est préparé au suprême voyage qui l'y mènera définitivement : a aussi bien le sens abstrait d'*allée* ou *venue* que celui de *route* ou *chemin matériel.* C'est là que, comme tout bon Égyptien, pieux et opulent, il a creusé sa pièce d'eau , planté des arbres sur les bords, et bâti sa dernière demeure. Celle-ci, comme tant de tombes à Thèbes, comprenait un vestibule plus large que profond, , pour les réunions de famille aux fêtes et anniversaires, et un caveau long, , qui s'enfonce dans la montagne. Enfin, notre homme y a porté un mobilier abondant où les vases tiennent une grande place. Sa fortune, et en particulier la propriété de serfs nombreux auxquels il donnait des ordres , lui a permis de bien approvisionner sa tombe, en vue de son dernier jour où il a légué à son fils tous ses biens, sauf ceux que renferme sa tombe.

Tout cela se tient logiquement; tous les mots sont pris dans des acceptions connues. La dernière phrase seule prête à équivoque : marque un état, sans préciser s'il se rapporte à la vie terrestre ou à la tombe, et signifie aussi bien : « J'ai vécu dans l'abondance », ou : « Je me suis pourvu de provisions funéraires. » est une forme de gérondif *ad agendum*, mais aussi une forme de participe *in agendo*, ce que je préfère ici. implique l'idée de commandement sans que rien évoque celle de navigation. , régime de , représente, d'une manière satisfaisante pour la grammaire et le sens, le féminin collectif , le personnel des cultivateurs, qui forment un legs plus important qu'une simple barque. Des meubles meublants, le sens de la locution a été étendu à une part toute différente du mobilier et à tous les titres en général, sans qu'il soit besoin de revenir sur la démonstration, surtout depuis la découverte des papyrus de Kahun. Les mots ne doivent pas se rattacher à la proposition suivante; et pourtant il est difficile de voir ce qu'ils représentent dans la précédente : est bien loin; et sont féminins; on attendrait quelque chose comme « le bon jour de me rendre dans la tombe » ou « de reposer au milieu de tous ces préparatifs ».

Quoi qu'il en soit, et que Si-montou-ousir ait reporté sa pensée sur ses jouissances terrestres dues aux services de ses serfs, ou sur ses festins posthumes préparés par leurs bras, le prétendu bienfaiteur de sa ville n'aura songé qu'à lui-même? Cela ne valait-il

pas une démonstration? Heureusement pour la gloire de l'Égypte, elle a d'autres titres plus solides.

En tout état de cause, je proposerais donc la traduction suivante :

« Qu'on se rappelle Si-montou-ousir. Il dit : Moi, primat du kiosque et chef de » bureau au temple de Montou, comblé[1] de dignités dans la maison du prince, j'ai » préparé mon voyage à mon domaine funéraire. Moi, j'(y) ai fait de beaux étangs, en » plantant des sycomores. Moi, je (me) suis bâti une large chapelle dans (ce) domaine, » creusé une syringe dans la montagne. J'ai fait des vases à boissons pour mon domaine » et les ai transportés dans ma barque. Moi, je me suis approvisionné, en commandant » mes paysans, jusqu'à ce que vienne mon jour heureux (d'aller) là, et je les ai trans- » mis à mon fils par testament. »

NOTES D'ÉPIGRAPHIE ET D'ARCHÉOLOGIE ASSYRIENNES

PAR

V. SCHEIL

LXVI. *Pierre de seuil de Lugal Màurri, avec inscription.* — J'ai rencontré ce monument chez M. Constantin Homsy, à Alep. Le texte porte :

1	*Gimil Sin*[2]	Au divin Gimil Sin,
	ki-ag En-lil	chéri de Bêl,
	lugal En-lil-li	que « roi », Bêl
	ki-ag šag[3]*-ga-na*	son bien-aimé,
5	*in-pad*	a élu;
	lugal dan-ga	au roi puissant,
	lugal Šiš-ab-ki-ma	au roi d'Ur,
	lugal an-ub-da tab-tab	au roi des quatre régions,
	dingir-a-ni-ir	à son dieu,
10	*Lugal Mà*[4]*-ur*[5]*-ri*	Lugal Màurri,
	nu-tur én-nu-ga[6]	chef de la garde,
	pa-te-si	patési
	Šiš-ab-ki-ma	d'Ur,
	nid[7]*-da-ni*	son serviteur,
15	*é ki-ag-ga-ni*	(cette) maison qu'il aime
	mu-na-an-rù	a voué (*ou* construit).

1. Peut-être cache-t-il une faute d'orthographe du graveur pour . titre connu par ailleurs.
2. *EN-ZU.*
3. Signe *LIB-ŠAB-ŠAG.*
4. Signe *elippu.*
5. Signe *tu*, avec la forme archaïque *uru*, *ur.*
6. Signe .
7. Signe *nita*, *ardu.*

A Gimil Sin, roi, vivant ou mort, qu'il appelle « son dieu », un haut fonctionnaire de la capitale et résidence royale voue un édicule. Il est intéressant de constater que la ville d'Ur avait ses *patési,* tout comme les autres principautés où le roi suzerain ne résidait pas en personne. Bien mieux, à cette fonction qui n'était sans doute que d'ordre civil, *Lugal Màurri,* patési d'Ur, ajoutait celle d'un chef militaire, en exerçant le commandement des gardes de la ville. Dans le titre *nutur én-nu-ga,* la dernière expression est, en effet, bien probablement pour *én-nun-(ga),* dont la valeur *naṣâru, maṣartu,* et autres dérivés, est bien connue.

LXVII. *Briques avec inscription de Adad-nirari Ier.* — Deux pièces, dont le lieu d'origine est Qalat Shergat, qui m'appartiennent et, pour le moment, se trouvent à Mossoul. Puisse l'intérêt qu'elles présentent encourager la mission allemande qui s'apprête à fouiller à Aššur!

1 *È-kal* [1] *Adad-nirari*[1] *PA*	Palais de Adad-nirari le ....
apal Pu-di-ili PA-ma	fils de Pudi-ili le ....
šakin[2] *ki-si-ir-ti*	qui a fait le *kisirti*
ša pân nâri[3]	de la tête du canal.

PA, soit pour *aklu, šapiru,* remplace ici la titulature courante. Comme il s'agit d'œuvre d'architecture, *PA* implique peut-être, comme nuance spéciale, l'habileté dans l'art de construire, bien que *aklu, šapiru* s'entendent généralement mieux des lettrés que des ingénieurs. Est-ce le titre que les souverains orientaux prennent, encore de nos jours, « *muhandis* »?

Quant à la nature du *kisirti,* le texte de Aššurnaṣirapal, châsse II, 24 à 28 (*KB.I.*, p. 128), qui fait précisément allusion à l'œuvre de son prédécesseur, Adad-nirari Ier, nous aidera à l'expliquer, en même temps qu'il nous fixe sur le sens présent de *nâri* qui est « canal » et non « fleuve ».

1. [illegible].
2. [illegible].
3. [illegible].

Nâru ša Aššur-danan šar (mât) Aššur iḫrû
rêš nâri šuati 'abitma 30 šanâti mê ina libbiša ul illiku
rêš nâri šâti ušešnima aḫrî mê ana kirbiša addî
kirî aškup
kisirta ša asaitte rabîte ša bâb (nâr) Diglat ša Adad-
nirari šar (mât) Aššur epušu enaḫma 'abit
ištu eli mê naqbiša ina kupri u agurri 5 ..... ullî.

Je traduis :

Le canal que Aššurdanan, roi d'Assyrie, avait creusé,
la tête de ce canal était ruinée, depuis 30 ans les eaux n'y venaient plus,
la tête de ce canal je creusai de nouveau, et y répandis les eaux;
j'y plantai des vergers :
L'*écluse* à haut pilier (servant de) porte au Tigre, que Adad-
nirari, roi d'Assyrie, avait construite, était effondrée, ruinée;
du milieu du fond de l'eau, je la relevai en asphalte et briques, à la hauteur de 5 .....

Il y a trois phases dans cette œuvre :

1° Le roi creuse le canal ou du moins la *tête* du canal qui était obstruée.

2° Le roi plante en arbres les deux berges, afin de fixer le sol et d'empêcher un nouvel éboulement.

3° Le roi s'occupe du *kisirtu* qui implique une construction en briques et argile, avec base plongeant dans l'eau sous forme de *pilier*, et qui sert de *porte* au fleuve. Il me paraît dès lors qu'il s'agit d'*écluse* et non seulement d'un double quai ou glacis. La racine de *kisirtu* insinue plutôt l'idée de « fermer, retenir », ce qui s'énoncerait inexactement d'un double quai, mais s'appliquerait bien à « écluse » et à « porte du fleuve ».

1	*E-kal* ▌ *Adad-nirari šar Kiš(šâti)*[1]	Palais de Adad-nirari, roi des *Kiššâti*,
	apal Pu-di-ili šar mât Aššur	fils de Pudi-ili, roi d'Assyrie,
	šakin[2] *ki-si-ir-ti*	auteur de l'écluse

1. *KIŠ.*
2. *ŠA.*

ša ŚAG-i[1] *na-ar-ti* de la tête du canal
5 *ša ê-kal-la-ti* (dit) des Palais.

Ligne 4. Le sens de *ŚAG+i* nous est fourni par la brique précédente où ce groupe alterne avec 𒌋𒁹. Qu'on lise *maḫrî* ou *panî*, il importe peu.

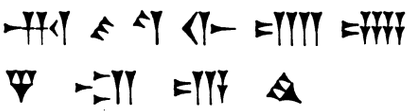
Narti est une variante intéressante. *Nâru* étant du féminin, nous avons cette fois la forme même du féminin.

Quant à *Ekallâti*, je pense qu'il ne saurait être question de la ville de ce nom, mais seulement des palais situés à Aššur, à proximité du canal en question.

LXVIII. — *Briques de Salmanasar.* — 1. Le texte LAY. 78, B, provenant de Qalat Shergat, n'a jamais été correctement rendu, dans ses dernières lignes. Notre édition des Inscriptions de ce roi (AMIAUD-SCHEIL, p. 78) proposait :

Śulmanu ašaridu šarru rabû
. . . . . .
. . . . . *šar* (*mât*) *Aššur-ma*
ri-' ša ziggurrati
ša (*al*) *Kal-ḫi.*

Après avoir retrouvé, dans trois de mes voyages à Mossoul, plusieurs exemplaires de cette inscription, je suis certain que cette lecture n'est pas défendable. Comme on peut s'en assurer par la reproduction de l'original ci-joint, il y a toujours très nettement pour terminer :



C'est-à-dire non pas « pasteur du temple à degrés de la ville de Kalaḫ », mais bien, sans proposition verbale :

1. *ŚAG, RIŚ+i.*

ri-ṣip-tum ziggurrati	(C'est ici) le bâtiment de la *ziggurrat*
ša (al) Kal-ḥi	de la ville de Kalaḫ.

2. Le présent texte est une variante de LAYARD 77, B :

Šulmanu ašaridu
šar mât Aššur
apal Aššur-naṣir-apal
šar mât Aššur
apal Tukulti Ninip šar Kiššâti
šar mât Aššur-ma

où nous voyons avec quelle liberté les scribes assyriens maniaient les formules les plus solennelles du protocole royal, et avec quelle discrétion il faut user de l'argument *a silentio*, dans l'établissement de thèses historiques.

Salmanasar et Aššurnaṣirapal étaient non moins *rois des Kiššâti* que TukultiNinip, qui, cependant, porte seul ici ce titre.

3. Je joins à ces documents la reproduction d'un exemplaire cacographié, mais très authentique de LAYARD 78, B (ci-dessus, 1), pour servir d'école aux marchands et acheteurs d'antiquités. On y verra à quelle débauche de signes grotesques se laissait aller parfois la main fatiguée des vieux scribes assyriens.

LXIX. *Pierre avec inscription de Sennachérib, mentionnant un nouveau fils de ce roi.* — Le texte est gravé sur deux pierres, en deux exemplaires offrant quelques variantes. L'original est à Mossoul et provient, si j'en crois le propriétaire dont j'ai oublié le nom, de Qalat Shergat. J'y lis :

1 *Ana*[1]*-ku* 𒀭 (*ilu*) *Sin aḫê irba*	Moi, Sennachérib,
2 *šar mât Aššur epi-eš*[2] *ṣa-lam* (*ilu*) *Aššur*	roi d'Assyrie, auteur des images du dieu Aššur
3 *u ilâni rabûti*[3] *bîtu epuš-ma*[4]	et des grands dieux, j'ai construit une demeure
4 *a-na* 𒀭 (*ilu*) *Aššur ili-ya balaṭ-su*[5]	et à *Aššur iliya balaṭsu,*
5 *apli-ya kut-tin-ni ad-din*	mon jeune fils, je l'ai donnée.
6 *uššu-šu*[6] *ina pi-i-li aban šadi-i*	Ses fondations en bloc de roc de montagne
7 *u-dan-nin-ma ad-di* (?)	je consolidai et basai !

Rien à dire sur la teneur de la formule. Sennachérib a semé un peu partout ses reliefs avec les images des dieux, et il n'usurpe rien en se nommant *epiš ṣalam* (*ilu*) *Aššur u ilâni rabûti.* Assaradon s'appelle aussi « le rénovateur des images des grands dieux », *muddiš ṣalam ilâni rabûti* (LAYARD, pl. 19, 4).

C'est ici le deuxième nouveau fils de Sennachérib que nous découvrons. A quand *Adrammelek*, etc.? La joie de trouver ce texte intéressant n'a donc pas été sans déception. Il me plaît replacer ici celui où le même roi, dans une formule analogue, offre un domaine à son fils *Aššur šum ušabšî.* La reproduction de la brique se trouve dans ce *Recueil,* t. XXII, *Notes...*, XLVII (*d*); ses transcription et traduction ont paru dans la *Zeitschrift für Assyriologie,* t. XI, 425, où elles semblent assez peu remarquées :

𒀭 *Sin aḫê irba šar mât Aššur it-ti*	Sennachérib, roi d'Assyrie, au milieu
RU-E-APIN ša (*al*) *Ninua*(*ki*) *bîtu epuš-ma*	des plantations de la ville de Ninive, a construit une demeure
a-an 𒀭 *Aššur šum ušabšî*[7] *apal-šu iddin*	et l'a donnée à son fils Aššur šum ušabši.

D'où, pour la descendance immédiate de Sennachérib :

Aššur nadin šum, roi de Babylone (700), mort en captivité en Élam;

1. 𒀭.
2. 𒌋 𒁹𒁹𒁹.
3. 𒌋𒁹 𒁹𒁹𒁹 𒄭𒁹𒁹, var. 𒌋𒁹 𒁹𒁹 𒄭𒁹𒁹 𒁹𒁹.
4. 𒌋𒁹𒁹 𒌋 𒌋𒁹.
5. 𒁹 𒌋𒁹 𒀀. (var. 𒌋𒁹𒁹) 𒌋𒁹 𒁹𒁹 𒁹𒁹𒁹 𒄭𒁹 𒌋.
6. 𒌋𒄭𒁹.
7. *Aššur MU NI-IQ* (*GAL*).

Aššur aḫ iddin, fils de la reine Niqa[1] (alias, *Aššur etillu mukîn aplu*, III R. 16, n° 3);

Aššur šum ušabšî;

Aššur iliya balaṭsu.

Il semble que, par affectation religieuse, tous les noms des fils de Sennachérib incluent celui du dieu *Aššur!* De là, probablement, dans l'*Adrammelek* biblique la présence dissimulée de *Aššur* plutôt que de *Adar*.

LXX. *La prétendue inscription de Sogdianus.* — Je rapporte cette année (1903) de Mossoul l'estampage du texte achéménide que j'ai publié dans ce *Recueil*, t. XXIII, p. 91, et en donne cette fois la reproduction. Après avoir constaté l'exactitude de mon *fac-similé* (1897) avec l'original joint ci-contre, je dirai un mot du roi Sogdianus que M. Oppert y pense rencontrer (voir *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, mai-juin 1901, et *Zeitschrift für Assyriologie*, t. XVI, p. 1 et suiv.). Il va sans dire que je ne puis me ranger à cette opinion.

En effet, le cliché achéménide porte en général : *Anaku* 𒁹 *x šarru* 𒁹 *Aḫamanišši'*.

Or, notre texte a manifestement la leçon correcte *šarru* 𒁹 *Aḫamanišši'*. D'autre part, il est plus que vraisemblable que *ku* 𒁹 en tête de l'inscription est pour *anaku* 𒁹. Il ne resterait que *ku-da* (??) pour faire *Sukudaniya*, et dans le cas où *ku* 𒁹 serait le signe *su*, comme le veut M. Oppert, il résulterait *Su*(?)-*ku-da*(??), le signe *da* étant encore plus douteux que les deux précédents.

Pour obtenir *ni-ya* de *Sukudaniya*, le mot *šarru* 𒁹 est résolument sacrifié. Cepen-

1. Revenons un moment à *Naqi'a*, femme du palais de 𒌋𒌋𒌋 𒁹, dont j'ai publié le texte, *Rec.*, t. XX, *Notes...*, n° XXXVIII, 8. — Meissner (*Mitt. Vorderas. Gesellsch.*, 8, 1, 13) voudrait compléter en 𒌋𒌋𒌋 *a*[*ḫê irba*] ou *Sin aḫê irba*, et faire de notre Naqi'a l'épouse de ce roi. Or, après 𒁹, il n'y a rien; il faut donc maintenir *Sin idinnam*. Pour ce texte, l'objet lui-même m'avait été adressé. Des textes minuscules (*Rec.*, t. XX, *Notes...*, XL, et t. XIX, *Notes...*, XXIV), je n'ai eu pour le déchiffrement que des *estampages*, et on m'avait laissé ignorer que le *verso* de XL me manquait.

dant, *šarru,* « roi », qui ne saurait manquer (mais qui précède toujours *Aḫamanišši'*), est relégué *après* ce dernier mot. L'aspiration finale est distraite et coupée en deux : et , le premier morceau figurant l'aspiration et le second prenant la valeur de *šarru*, alors que les Achéménides préfèrent pour ce mot l'idéogramme *Lugal*.

Sans plus, et quoi qu'il en soit du nom du roi achéménide et de l'authenticité de l'inscription, absolue si c'est un original, relative si c'est une copie de scribe ancien ou de faussaire moderne, il n'y est pas question de *Sukudaniya*. A la rigueur, *Sukuda* seul serait possible.

Le texte est d'ailleurs complet. Il ne manque rien à la fin des lignes, ni à la fin du texte. Le *ma* enclitique et pausal de *epušma* (dernier mot) n'y fait pas objection. Ainsi lisons-nous, Nabuch., *East I. H.*, VII, 1-4 : *Nabukudurušur šar Babili... anakuma,* et ci-dessus, note LXVIII, 2 : *Šulmanu ašaridu šar mât Aššur... apal Tukulti Ninip šar Kiššâti šar mât Aššur-ma* (fin).

NOTICE SUR URBAIN BOURIANT

Directeur honoraire de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire,
Membre du Comité de publication des Travaux historiques et scientifiques

(11 avril 1849 — 19 juin 1903)

PAR

PIERRE BOURIANT

L'Égyptologie française vient de subir une perte regrettable en la personne d'Urbain Bouriant, décédé à Vannes, le 19 juin 1903, d'une attaque d'apoplexie foudroyante, suite d'une hémiplégie dont il avait été frappé au mois de septembre 1898, et qui s'était améliorée au point de lui laisser reprendre, en ces derniers temps, quelques-uns de ses travaux. Il avait été, et il allait être encore, malgré sa longue maladie, l'un des appuis les plus solides et les plus dévoués de la science, lorsque la mort l'a enlevé prématurément. Au reste, ce n'est pas à moi qu'il appartient de juger son œuvre, et je me bornerai ici à esquisser rapidement sa carrière égyptologique, sa vie ayant été assez bien résumée dans la *Grande Encyclopédie* (t. VII, p. 801) pour que je n'aie pas à y revenir.

C'est en 1876, dans une visite au Musée du Louvre, qu'Urbain Bouriant s'intéressa à l'égyptologie. Quelque temps après, il devenait élève de M. Maspero à l'École des Hautes Études et au Collège de France, cours qu'il suivit jusqu'en 1880, et dans lesquels il ne tarda pas à se distinguer.

Au mois de novembre 1880, sur l'initiative de MM. Gabriel Charmes et Maspero, il fut question et on décida de fonder au Caire une mission permanente d'archéologie qui remplît, pour l'étude de l'archéologie orientale, le même rôle que l'École d'Athènes pour l'antiquité grecque. Urbain Bouriant était tout désigné pour faire partie de cette mission; aussi M. Maspero, à qui le poste de directeur revenait de droit, l'emmena-t-il à sa suite en Égypte, avec MM. Loret, Dulac et Bourgoin. — Urbain Bouriant fut

membre de la Mission archéologique, de janvier 1881 à juillet 1883, puis conservateur adjoint au Musée de Boulaq, de 1883 à 1886, sous les directions successives de MM. Maspero, Lefébure et Grébaut. Lorsque M. Grébaut fut mis à la tête du Service des Antiquités, Urbain Bouriant, sur la proposition de M. Maspero, prit la direction de la Mission archéologique, direction qu'il garda depuis le 1er décembre 1886 jusqu'en 1898, époque à laquelle il tomba malade, par suite de surmenage intellectuel.

Ses travaux sont nombreux, en effet, et ils ne représentent pourtant pas le quart de la puissance de travail qu'il lui fallut dépenser pour les mener à bien. L'un de ses premiers articles : *La Stèle 5376 du Musée de Boulaq et l'Inscription de Rosette*, dans le *Recueil de Travaux*, t. VI, p. 1-20, lui attira les félicitations bien méritées de l'égyptologue Auguste Baillet. « Son essai, écrit-il, mérite des éloges, et fait honneur » à l'École du Caire, dont M. Bouriant était, hier encore, l'un des élèves. On y forme » des égyptologues comme M. Bouriant, qui n'hésitent pas à aborder les travaux les » plus ardus » (A. Baillet, *Le Décret de Memphis et les Inscriptions de Rosette et de Damanhour*, 1888, p. 3). Toute la carrière scientifique d'Urbain Bouriant tint, et même surpassa ce que ce début avait promis. — Dans *Deux jours de fouilles à Tell el-Amarna* et *A Thèbes*, il ébauchait une partie de l'histoire d'Aménophis IV Khu-n-'aten. Cette histoire, dont il voulait faire l'objet d'un travail, le préoccupa pendant vingt ans. Malheureusement, se fiant à sa prodigieuse mémoire, il n'a laissé que des copies de textes de cette époque : le plan et le développement de son œuvre ont péri avec lui. Quant aux textes, une grande partie d'entre eux verra le jour dans la publication intitulée : *Monuments pour servir à l'histoire du culte d'Aten en Égypte*, entreprise avec la collaboration de MM. Legrain et Jéquier.

Non seulement Urbain Bouriant fut un égyptologue de première force, mais encore il exerça son esprit curieux et sa science profonde dans toutes les branches de l'orientalisme, spécialement dans le copte et l'arabe. Ses nombreux travaux coptes sont trop connus[1] pour que j'aie à en indiquer les grandes lignes, et pour l'arabe, qu'il me suffise de citer sa traduction, malheureusement inachevée des Khîtat Masr de Maqrîzi. — Il n'a cessé d'alimenter de ses études de toutes sortes ce *Recueil* et les *Mémoires de la Mission archéologique* qui obtinrent, sous sa direction, le grand prix à l'Exposition universelle de 1889. Outre cela, il collabora au *Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique*, entrepris par M. de Morgan. L'Institut égyptien, dont il était membre depuis 1886, publiait ses *Fragments bachmouriques*, le *Journal asiatique* recevait son *Roman d'Alexandre*, et l'Institut de France avait une communication sur un livre de médecine copte.

C'est à cette médecine qu'il consacra ses dernières années. Il étudiait un papyrus médical copte trouvé à Méchaïkh et appartenant à l'Institut d'archéologie orientale du Caire. La maladie même ne l'avait pas empêché de continuer ce travail. Ses nombreuses notes me sont entièrement parvenues, et, grâce aux savants conseils qu'il n'a cessé de

1. Pour la diversité de ses études coptes, voir, par exemple, Steindorff, *Koptische Grammatik* (*Litteratur*), p. 212-220.

me prodiguer, il me sera permis de déposer sur sa tombe, comme un hommage d'amour et de vénération, la publication qu'il rêvait. Ce sera un hommage tel qu'il convient aux hommes doués, comme lui, d'une intelligence supérieure, et qui mettent la science au-dessus de tout.

Les amitiés qu'Urbain Bouriant s'était attirées ressentent des regrets inconsolables de sa perte, et la science, pour qui, faisant bon marché de sa santé, il a tant travaillé, lui doit tout un tribut d'honneurs à consacrer à sa mémoire.

Liste des travaux et articles de M. Urbain Bouriant

I. Dans le *Recueil de Travaux relatifs à l'Archéologie et à la Philologie égyptiennes et assyriennes,* de 1882 à 1897 :

1. *Les Proverbes de Salomon,* version copte publiée d'après deux manuscrits faisant partie de la bibliothèque du patriarche copte-jacobite du Caire, t. III, p. 129-147.
2. *Fragments de manuscrits thébains du Musée de Boulaq,* § I : t. IV, p. 1-4; § II : t. IV, p. 152-156.
3. *Notice des Monuments coptes du Musée de Boulaq,* t. V, p. 60-70.
4. *Les Canons apostoliques de Clément de Rome,* t. V, p. 189-216; t. VI, p. 87-115.
5. *La Stèle 5376 du Musée de Boulaq et l'Inscription de Rosette,* t. VI, p. 1-20.
6. *A Thèbes,* t. VI, p. 41-56.
7. *Fragments memphitiques de divers livres inédits de l'Écriture et des Instructions pastorales des pères de l'Église copte,* t. VII, p. 82-94.
8. *Petits Monuments et Petits Textes recueillis en Égypte,* § 1-25 : t. VII, p. 114-132; § 26-47 : t. VII, p. 158-169; § 48-77 : t. IX, p. 81-100; § 78-88 : t. XIII, p. 48-52.
9. *Petite Inscription historique en dialecte thébain, copiée à Assouan,* t. VII, p. 218.
10. *Les Tombeaux d'Assouan,* t. X, p. 181-198.
11. *Notes de Voyages,* § 1-6 : t. XI, p. 131-159; § 7-12 : t. XIII, p. 163-179; § 13-16 : t. XIV, p. 67-74; § 17-20 : t. XV, p. 176-189; § 21-25 : t. XVIII, p. 145-166.
12. *Une Stèle du tombeau d'Anna,* t. XII, p. 105-107.
13. *Une Légende de Maqrîzi,* t. XIII, p. 110-111.
14. *Lettre de M. Bouriant à M. Max Müller sur le mur d'Hor-em-heb, à Karnak,* t. XVII, p. 41-44.
15. *Fragments des Petits Prophètes en dialecte de Panopolis,* t. XIX, p. 1-12.

II. Dans les *Mémoires de la Mission archéologique française au Caire :*

16. *Deux jours de fouilles à Tell el-Amarna,* t. I, p. 1-22.
17. *L'Église copte du tombeau de Déga,* t. I, p. 33-50.
18. *Les Papyrus d'Akhmîm* (fragments de manuscrits en dialectes bachmourique et thébain), t. I, p. 243-304.
19. *Rapport au Ministre de l'Instruction publique sur une Mission dans la Haute-Égypte* (1884-1885), t. I, p. 367-408.

20. *Actes du Concile d'Éphèse* (texte copte publié et traduit), t. VIII, p. 1-144.
21. *Éloge de l'Apa Victor, fils de Romanos* (texte copte et traduction), t. VIII, p. 145-268.
22. *Fragments grecs du Livre d'Énoch* (texte et traduction), t. IX, p. 93-147.
23. *Maqrîzi. Description topographique et historique de l'Égypte,* traduite pour la première fois en français; t. XVII, 1er et 2e fascicules.

III. Dans différents recueils :

24. *Le Tombeau de Ramsès à Cheikh-abd-el-Qournah,* dans la *Revue archéologique,* mai 1882.
25. *Les Tombeaux d'Hiéraconpolis,* dans les *Études dédiées à C. Leemans.*
26. *Fragments d'un roman d'Alexandre en dialecte thébain.* Deux mémoires publiés dans le *Journal asiatique,* 1887 et 1888.
27. *Note sur un livre de médecine copte,* dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* année 1887.
28. *Fragments bachmouriques,* extrait du volume II des *Mémoires de l'Institut égyptien.* Le Caire, 1888.
29. *Sur trois Tables horaires coptes,* extrait du volume III des *Mémoires de l'Institut égyptien.* Le Caire, 1898.

IV. Ouvrages :

30. E. Brugsch-Bey et Urbain Bouriant. — *Le Livre des Rois,* contenant la liste chronologique des rois, reines, princes, princesses, etc., de l'Égypte, depuis Ménès jusqu'à Nectanébo II. Le Caire, 1887.
31. *Chansons populaires arabes en dialecte du Caire, d'après les manuscrits d'un chanteur des rues,* publiées par Urbain Bouriant. Grand in-8°, Paris, Leroux, 1893.

Vannes, 1er juillet 1903.

SOME SMALL EGYPTIAN MONUMENTS DISPERSED IN AMERICA

BY

W. Max Müller

M. Henry H. Harris, in Lowell (Mass.), has communicated with me a photograph and paper impressions of a squatting statuette without head, in the position shown Maspero, *Archæology*, fig. 200. In front, it is inscribed with 6 lines of hieroglyphics, beginning on the right, very neatly executed in the characteristic style of dyn. XXVI.

After the mention of "Neit, the mistress of Saïs" and of "Osiris of the house of the king of Lower Egypt", there can be no doubt that this statuette came from the necropolis of Saïs. The names of the mother and grandmother of our Hor are common : *'A-ṯ(i)* and *Ze(d)-mut;* that of his father, *Pnn,* is the more unusual[1]. Grammatically interesting for that late period is the imperative *ḥs(w)*, line 4-5.

The piece was brought from New Orleans, ca. 30 years ago, by Col. J. M. G. Parker; how it came there, could not be ascertained.

Mr. John F. Lewis, 1928 Spruce st., Philadelphia, has a number of antiquities in his possession, acquired by his father who visited Egypt in 1845. They were bought chiefly at Luxor.

1. Considerable fragments of a hieroglyphic Book of the Dead of the Saïtic or later period, belonging to a woman (sic) . The latter name occurs only in one mutilated passage. The fragments are in a hopeless condition, unfortunately. Chapter cxxv is recognizable.

2. A signet rign bearing (sic) . Evidently Amen-Rê' is intented "the master of both countries".

3. An "ushabti" of glazed porcelain, pale olive green, inscribed in front . The date of acquisition of this monument gives a special interest to it. On the back the inscription seems to be continued, but the traces are illegible.

4. Small "ushabti" of . Green.

5. White ushabti .

6. Very large ushabti of limestone, prettily painted : (sic) [like] . Read : *Ta(nt)-Na(i)nay(t)*; that N. is a goddess, becomes more probable by this new text.

1. Unfortunately, I have Lieblein's Dictionary not at hand.
2. As variant a is sometimes added!

7. Blue porcelain : .

8. Wood; beautifully carved head. The inscription in ink is very hasty and difficult : . The name to be corrected : *T-nmḥ(t)*.

9. Wood. On the back : .

10. Wood. . The group behind the royal name looks thus : .

Professor Frothingham of Princeton once showed me a small, green, glazed placque bearing the signs . I can see nothing but a foreign (Libyan?) name in this strange group.

KOPTISCHE MISCELLEN[1]

VON

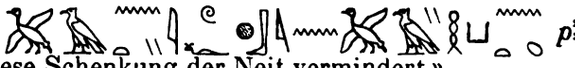
WILHELM SPIEGELBERG

XII. Der Ursprung des koptischen Objectspräfixes ⲛ̄-, ⲙⲙⲟ⸗.
XIII. ϫⲁⲣⲙⲟⲩⲥ « Lupine ».
XIV. *ⲧⲱⲛϩ « fangen ».
XV. ϣⲗϩ « Schössling » ein hebräisches Lehnwort.
XVI. ⲧⲟⲟϧⲉϥ « Laub ».
XVII. ⲁⲩ-, ⲁⲩⲓ⸗ « gieb her ».
XVIII. ⲣⲁ als allgemeiner Zeitbegriff.
XIX. ⲡⲁⲛⲉ = Panopolis.
XX. Der Ursprung von ϧⲉⲛⲉ : ϧⲉϫⲉ « Lohn ».
XXI. ϩⲓⲛⲉ « fahren » = *ḥnj(w)*.

XII. DER URSPRUNG DES KOPTISCHEN OBJECTSPRÄFIXES ⲛ̄-, ⲙⲙⲟ⸗

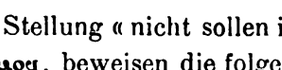
Die Anfänge des Objectsgebrauchs der Präposition *m* sind meines Wissens bislang noch nicht beobachtet worden. Ich setze daher zunächst einige Beispiele hierher, welche das Vorkommen in den Texten der Spät- und Ptolemäerzeit sowie in der demotischen Litteratur erweisen sollen. Die ältesten mir bekannten Beispiele stammen aus der Übergangszeit des neuen Reichs zur saitischen Zeit (1000-700 v. Chr.).

1. Siehe *Recueil de Travaux*, XXIII, S. 201 ff.

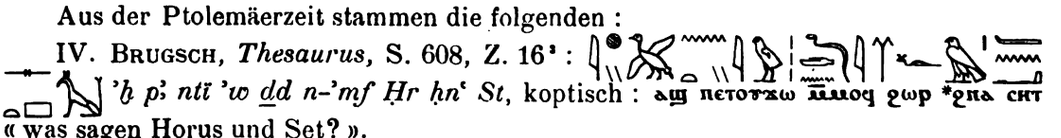
I. Tefnachthosstele, Z. 10[1] :  *p; ntī 'w-f ḫb n p;ī ḥ(n)k N(j)t* « wer diese Schenkung der Neit vermindert ».

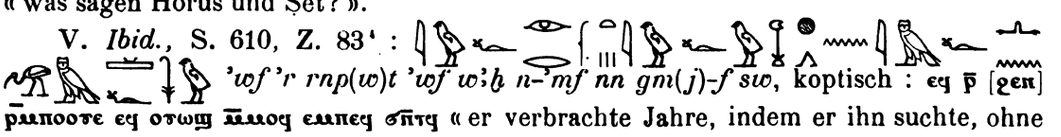
II. *Ibid.*, Z. 11 (verderbter Text) : *bn ṡ(s)p n-f ms(j)w-nf.*

Dass das trotz der anomalen Stellung « nicht sollen ihn seine Kinder aufnehmen » heisst, also ⲛ̄ⲛⲉ *ms(j)w-f* ϣⲱⲡ ⲙ̄ⲙⲟϥ, beweisen die folgenden verwandten Belege :

III. Oxford Stele, Z. 12[2] :  *'; (= 'n) s;-f ṡ(s)p n-f* « sein Sohn soll ihn (bei sich) aufnehmen ».

Aus der Ptolemäerzeit stammen die folgenden :

IV. Brugsch, *Thesaurus*, S. 608, Z. 16[3] :  *'ḥ p; ntī 'w dd n-'mf Ḥr ḥn' St*, koptisch : ⲁϥ ⲛⲉⲧⲟⲩϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϩⲱⲣ *ϩⲛⲁ ⲥⲏⲧ « was sagen Horus und Ṣet? ».

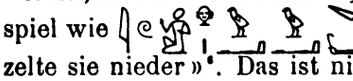
V. *Ibid.*, S. 610, Z. 83[4] :  *'wf 'r rnp(w)t 'wf w;ḥ n-'mf nn gm(j)-f sw*, koptisch : ⲉϥ ⲣ̄ [ϩⲉⲛ] ⲣⲁⲛⲟⲟⲩⲉ ⲉϥ ⲟⲩⲱϣ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲙⲡⲉϥ ⲥ̀ⲡⲏϥ « er verbrachte Jahre, indem er ihn suchte, ohne ihn zu finden ». Ferner Piehl, *Inscr. hierogl.*, II, Tafel 111 und Seite 76, Anm. 2.

An demotischen Beispielen[5] zitiere ich :

VI. *Pap. gnost. Lond.*, 2/1 : *r wn n jrt-k* ⲁⲟⲩⲱⲛ ⲛ̄ⲉⲓⲁⲧⲕ « öffne dein Auge ».

VII. *Pap. Insinger*, 19/1 : *wn p; ntī ṯj nf n t;(j)-f t;-t* ⲟⲩⲛ ⲛⲉⲧϫⲓⲛⲁϥ ⲛ̄ⲧⲉϥⲧⲟ « mancher nimmt sich sein Teil ».

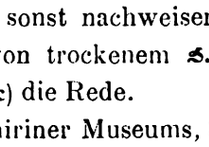
VIII. *Kh.*, II, 6/34 : *pi nt 'wi sdi n n;(j)-f md(w)t* ⲡⲓ ⲉϯ ϣⲁϫⲉ ⲛ̄ⲛⲉϥ *mdwt* « dieser, dessen Worte ich berichte ».

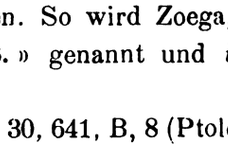
Über den Ursprung wie die eigentliche Bedeutung dieses *m* belehrt uns, wie ich glaube, der Pap. Sallier III und dessen Paralleltexte (Pentaurepos), wo häufig die Verba « töten, niedermetzeln » *w'w', sm;, ḫdb* mit *m* konstruiert sind. Wir pflegen ein Beispiel wie  *'wj ḥr w'w' 'msn* zu übersetzen « ich metzelte sie nieder »[6]. Das ist nicht genau. Der Ägypter sagt « ich metzelte unter ihnen nieder », da er zum Ausdruck bringen will, dass nicht alle sondern nur ein Teil niedergemetzelt wurde[7]. Aber unsere ungenaue Übersetzung giebt uns, wie ich glaube, die richtige Erklärung für das Objects *m*, welches nichts anderes ist als die Präposition *m* in der Partitivbedeutung « unter einer Anzahl ». Der Sprachgebrauch wird sehr bald in Beispielen wie den obigen nicht mehr scharf geschieden haben, und ein « er metzelte unter ihnen nieder » hatte wohl schon im neuen Reich die Bedeutung « er metzelte sie nieder ». So wurde allmählich *m* eine Objectspräposition, die auch mit einem Singular verbunden wurde und im Koptischen eine Ausbreitung gewann, wie sie die ältere Sprache nicht gekannt hat.

1. *Recueil de Travaux*, XXV, S. 192, und Kommentar, 198.
2. *Ibid.*, S. 195.
3. Die Schreibung für ⲙⲙⲟ ist in der Spätzeit nicht selten, *e. g.* Lieblein, *Livre que mon nom fleurisse*, XVIII, 8, 11.
4. Vgl. dazu *d'Orbiney*, 8/5.
5. Alles Handschriften der römischen Kaiserzeit.
6. Brugsch, *Wb.*, VI/304.
7. Vgl. dazu Pianchistele, Zeile 21 :

XIII. ϫⲁⲣⲙⲟⲩⲥ « Lupine »

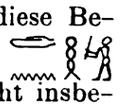
Dieses Wort, welches durch einen kopt. Papyrus des Berliner Museums[1] bekannt geworden ist, lässt sich auch sonst nachweisen. So wird Zoega, *Catal.*, 630, ⲛⲟⲉⲓⲧ ⲛϫⲁⲣⲙⲟⲩⲥ ⲉϥϣⲟⲩⲱⲟⲩ « Mehl von trockenem ϫ. » genannt und *ibid.*, 556, ist vom « Waschen » der ϫ. (ⲛⲉϫⲁⲣⲙⲟⲩⲥ) die Rede.

Auf einer Holztafel des Cairiner Museums, 30, 641, B, 8 (Ptolemäerzeit) lässt sich das Wort auch demotisch als  *trmus*[2] nachweisen. Hier ist das lautlich völlig mit dem koptischen übereinstimmende Wort als Pflanze determiniert. Da nun das Wort durchaus unägyptisch[3] aussieht, so liegt es nahe, an griech. θέρμος « Lupine » zu denken, welches sich weiter als *tirmis* (تُرْمُس) bis auf unsere Zeit in Ägypten erhalten hat.

Nach den obigen Ausführungen darf man jetzt mit Sicherheit in dem  *trmus* des Pap. gnost. 5/25 die Lupine = θέρμος erkennen, eine Gleichsetzung, welche Hess[4] sehr zögernd vorgeschlagen hat. In 20/25 liegt, wie mir Griffith gezeigt hat, das nomen agentis *s n trmus* « Lupinenverkäufer[5] » vor[6].

XIV. *ⲧⲱⲛϩ « fangen »

Das nirgends verzeichnete Verbum ist mir aus der folgenden Stelle bekannt Guidi, *Fram. copt.*, 99/5, o. u. : ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲟⲩϫ ⲡ̅ⲛⲉϥϣⲏⲛ ⲡ̅ⲧⲉⲛⲛⲁⲩ ϫⲉ ⲉⲕⲛⲁϭⲉⲛⲟⲩ. ⲛⲧⲉⲩⲛⲟⲩ ⲁϥⲛⲁϫⲟⲩ. ⲁϥϭⲉⲛⲩⲉⲛⲟⲥ ⲛⲓⲙ ⲡ̅ⲧⲉϧⲧ ⲉⲧϫⲁϩⲉⲙ ⲉⲧϩ̅ⲡ ⲛⲓⲙⲙⲟⲟⲩ. ϩⲟⲓⲛⲉ ⲉⲧϭⲁⲗϭ ⲉⲡⲉⲧϧⲁⲗ. ϩⲟⲓⲛⲉ ⲉⲧⲟⲛⲁϩ ⲉⲡⲉⲧⲙⲁϩⲣⲓ. ϩⲉⲛⲕⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧϭⲁⲗϭ ⲉⲡⲉⲧⲥⲡⲟⲧⲟⲩ. « Aber wirf deine Netze aus, damit wir sehen, was du fangen wirst. Sofort warf er sie aus. Er fing alle Arten von unreinen Fischen, welche im Wasser sind, einige, die an ihren Augen gefangen waren, einige, die an ihren Eingeweiden gefangen (o. ä.) waren, andere, die an ihren Lippen gefangen waren. »

Das Verbum ⲧⲟⲛⲁϩ, ein qualitativum[7] von *ⲧⲱⲛϩ, ist neu, aber es unterliegt keinem Zweifel, dass es hier die vorgeschlagene Bedeutung hat[8]. Vollends wird diese Bedeutung dadurch bestätigt, dass sich das ägyptische Prototyp von ⲧⲱⲛϩ in  *dnḥ* « binden, fesseln, fangen » nachweisen lässt. Dieses *dnḥ* urspr. *ḏnḥ* steht insbesondere vom « Binden » von Vögeln[9]. Ich möchte diese Bedeutung für die ursprüngliche halten und dann in *ḏnḥ* ein Denominativum von *ḏnḥ* ⲧⲏϩ « Flügel » sehen mit der Bedeutung « die Flügel zusammenbinden », woraus sich weiter « fangen, fesseln, etc. » entwickelt hat.

1. Ä. Z., XXX, S. 41.
2. Mir ferner aus einem früher in Dr. Reinhards Besitz befindlichen demotischen Text der Ptolemäerzeit bekannt (jetzt in Heidelberg).
3. Auch Steindorff bemerkt Ä. Z., XXX, S. 41, Anm. 8 : « Jedenfalls im Koptischen Fremdwort. »
4. Glossar zum gnost. Papyrus London, S. 16.
5. Vgl. ⲥⲁⲡⲡⲉϩ « Oelhändler ».
6. Danach sind die Ausführungen von Max Müller im *Recueil*, VIII/174, zu berichtigen.
7. Statt ⲧⲟⲛϩ. Vgl. Stern, *Kopt. Gram.*, § 76.
8. Nachträglich sehe ich, dass auch Robinson (*Coptic apocryphal gospels*, S. 244) diese Bedeutung vermutet hat. « I have not found ⲧⲟⲛϩ elsewhere, but some such meaning as catch is required by the context. »
9. Siehe die Beispiele bei Brugsch, *Wörterbuch*, IV, 1647.

XV. ϣⲗϩ « Schössling » ein hebräisches Lehnwort

Ausser der gegebenen Form sind noch ϣⲗⲉϩ (*Psalm*, 22/4), ϣⲱⲗϩ (*Jes.*, 29/3, und Zoega, 557, Anm.) und ϣⲟⲗϩ̄ (Zoega, 440, not.) nachweisbar, ein deutlicher Fingerzeig, dass das Wort entlehnt ist. In der That liegt hebr. שְׁלַח « Schössling » (*Ct.*, 4, 13) vor. Das von Peyron unter dieselbe Wurzel gestellte ϣⲗⲉϩ, ϣⲗⲏϩ[1] « aquam derivare » hat bereits Bondi[2] richtig gleichfalls als hebräisches Lehnwort erwiesen.

XVI. ⲧⲟⲟϧⲉϥ « Laub »

Das obige Nomen, ist neuerdings durch den von Leipoldt[3] veröffentlichten sahidischen Text des Hirten des Hermas bekannt geworden. Die Bildung ist jung und geht auf das Simplex *db*ʾ zurück, in welchem Brugsch (*Wb.*, IV, 1630, VI, 1361)[4] eine Baumart erkennen wollte. Gegen diese Bedeutung spricht aber eins, dass an allen Stellen das Determinativ , nirgends oder steht. Ich glaube vielmehr, dass überall die Bedeutung « Laub » zutrifft, und dass wir demnach in *dbʾ*(ʾ)*ⲓⲱ* (etwa *ⲧⲱⲱϧⲉ) das Simplex von ⲧⲟⲟϧⲉϥ zu erkennen haben.

XVII. ⲁⲧ-, ⲁⲧⲓ⸗ « gieb her »

Der obige Imperativ ist bislang noch nicht[5] auf sein altägyptisches Prototyp zurückgeführt worden. Ich glaube dieses in dem *ʾⲓⲱj* (III^ae inf.) « ausstrecken » zu erkennen, von dem ich[6] auch andere Spuren im Koptischen (ϩⲁⲧⲟⲟⲧ⸗) nachgewiesen habe. Ganz wie in den derselben Verbalklasse angehörigen Imperativen ⲁⲣⲓ, ⲁⲙⲓ ist auch hier das *j* als ⲓ erhalten geblieben. Man hat sich das ⲁⲧⲓ⸗ also aus *ᵃʾⲓⲱᵉj*= entstanden zu denken. Der stat. cstr. ⲁⲧ- ist stark verkürzt worden, und hat dieselbe Form erhalten wie das Adjectivum verbale in ⲁⲧⲟⲟⲧ⸗.

XVIII. ⲣⲁ als allgemeiner Zeitbegriff

Das ⲣⲁ des Zustandes[7] findet sich im Koptischen auch in zeitlicher Bedeutung, wie es das folgende Beispiel zeigt, *Revue égypt.*, IX, 167 : ⲁⲩϩⲉⲡⲛϣⲱϧ ϣⲁⲡⲣⲁ ⲙⲡⲟⲟⲩ « sie verbargen die Sache bis zur Zeit des heutigen Tages ». Auch in der älteren Sprache ist dieses ⲣⲁ als nachzuweisen, z. B. :

L., *D.*, III, 140 *b*, Z. 12 : *r rᶜ n nḥḥ* « bis in Ewigkeit ».

Totb., xv, A, II/Z. 12[8] : *r rᶜ n sf* « bis zur Zeit von gestern ».

1. Zu dem Vokalwechsel, einem Zeichen von Entlehnung, vgl. Sethe, *Verbum*, II, § 663.
2. *Ä. Z.*, 1895, S. 68. — In ⲣⲁϣⲗⲏϩ liegt natürlich das von Stern, *Kopt. Gram.*, § 180, besprochenen ⲣⲁ-vor.
3. *Sitzungsberichte der Berl. Akad.*, 1903, S. 267.
4. Das *dbi-t* des Pap. Ebers gehört nicht hierher.
5. Sethe, *Verbum*, II, § 510.
6. *Recueil de Travaux*, XXIII, S. 202 ff.; XXIV, S. 189.
7. Stern, *Kopt. Gram.*, § 180; Erman, *N. Gr.*, § 285; Sethe, *Verbum*, II, § 567.
8. Naville, *Todtenbuch*, I, Tafel 15.

Pap. Abbott, 6/24 (= *Mallet*, 4/5) : *ḥr*[1] *rʿ dwꜣw* « um die Zeit des Morgens ».

Canopus (passim) : *r rʿ dt* = εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον, demotisch durch *dt* oder *šʿ dt* wiedergegeben, wörtlich « bis in die Zeit der Ewigkeit ».

Die Beispiele genügen, um die Existenz eines Zeitbegriffes *rʿ* (= kopt. ⲣⲁ) zu erweisen, das sich mit dem Genetiv mit und ohne *n* verbindet.

Dieses liegt nun wohl auch *Pap. d'Orbiney*, 8/6, vor (wenn man dir einen Krug Bier ... giebt) : « bleibe nicht stehen zu der Zeit, da das mit dir geschieht ».

XIX. ⲡⲁⲡⲉ = Panopolis

Für den Namen dieser Stadt hat Amélineau[2] die Identification mit Luksor vorgeschlagen, wie mir scheint, ohne sichere Begründung. Die beiden Texte, auf die er sich stützt, sind schon deshalb sehr verdächtig, weil die eine für ⲡⲁⲡⲉ, ⲡⲁⲡⲏ ein الاقصرين, die andere Erment geben soll. Einen Grund, sich für dieses oder jenes zu entscheiden, sehe ich nicht ein. Vollends die Identification von ⲡⲁⲡⲉ mit *ʾp-t* (*ⲱⲡⲉ) = Karnak[3] ist ganz ausgeschlossen.

Es ist nun Amélineau entgangen, dass eine Stadt ⲡⲁⲡⲉ bei Zoega, 645 in dem bekannten Triadon erwähnt ist :

ϯⲓⲁ ⲁⲛⲟⲩ ⲛⲁⲛⲁⲓ ⲉⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲡⲁⲡⲉ	« Komm mit mir in die Stadt *Pape*
ⲛⲧⲉⲓⲛⲉ ⲧⲉⲡⲟⲩ ϫⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ	und wisse jetzt, dass dieses der
ⲥⲟⲩⲁⲛⲧϣⲟⲛⲛⲧ ⲉⲛⲁⲡⲉϩⲟⲩ ⲡⲁⲟⲡⲉ	13te des Monats Paope ist
ⲉⲧⲉ ⲥⲟⲩϣⲓⲥ ⲛⲁⲡⲉϩⲟⲩ ⲱⲕⲧⲱⲛⲁϩⲣⲓⲟⲛ	gleich dem 9ten des Monats Oktober.
ϯⲓϩ ⲥⲱⲧⲁⲧⲉⲡⲟⲩ ⲉⲡⲉⲓⲡⲟϥ ⲡⲉⲡⲁⲓⲛⲟⲥ	Höre jetzt dieses grosses Lob (ἔπαινος)
ⲉⲧⲧⲟⲟⲛⲉ ⲉⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲡⲁⲛⲟⲥ	welches der Pan-Stadt gebührt,
ⲉⲧⲟ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲡⲁⲣⲁ ⲡⲉϥⲁⲛⲟⲥ	die mehr leuchtet als die Fackeln (φανός)
ⲁⲛ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛϩⲉⲡⲕⲉⲣⲱⲛ	und das Licht von Wachskerzen (κηροί). »

Schon Zoega hat, wie ich glaube, richtig bemerkt, dass beide Tetrastichen sich auf dieselbe Stadt beziehen, nur hat er, da er in ⲡⲁⲡⲉ eine Anrede « mi domine » vermutete, nicht den Schluss gezogen, zu dem die obige Übersetzung zwingt, dass ⲡⲁⲡⲉ = ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲡⲁⲛⲟⲥ, also = Achmim ist. Damit erhalten wir den Stadtnamen, auf den auch der entsprechende altägyptische Name führt, denn in ⲡⲁⲡⲉ steckt wohl einer der alten Namen von Achmim *ʾpw*[4] mit dem männlichen Artikel oder mit vorgesetztem

1. Nachdem Sethe, *Verbum*, I, § 242, § 245, 6, in *ḥr* das Prototyp von ϣⲁ erkannt hat, ist es von Interesse, dass wir in ϣⲁ ϩⲧⲟⲟⲧⲉ « in der Frühe » (Zoega, *Catal.*, 378) thatsächlich den Gebrauch des alten nachweisen können.

2. *La Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, S. 234.

3. Wie will A. ferner den *männlichen* Artikel erklären, der doch nicht auf zurückgehen kann, da ein nicht existiert?

4. Brugsch, *Dict. géogr.*, 19 und 1079.

□. Auf die letztere Annahme würde die Schreibung □ 𓅱 □ 𓅓 ⊗ führen, wenn man auf die Orthographie später Texte überhaupt Gewicht legen will.

Es ist mir also sehr wahrscheinlich, dass ⲡⲁⲛⲉ ein Name für Panopolis ist. Welche Bewandtniss es mit der von Amélineau behandelten gleichnamigen Stadt hat, lasse ich dahingestellt. Es wird vermutlich mehrere Orte des Namens[1] gegeben haben.

Während des Druckes machte mir O. v. Lemm, von dem wir demnächst eine Bearbeitung des Triadon zu erwarten haben, die folgende freundliche Mitteilung, welche ich deshalb hier nachfüge, weil sie meine obigen Ausführungen stark in Frage stellt und Amélineau Recht zu geben scheint. In dem von Zoega unberücksichtigt gelassenen arabischen Text wird ⲡⲁⲛⲟⲥ mit اخم dagegen ⲡⲁⲛⲉ mit الاقصرى übersetzt. Danach ist in den citierten Versen allem Anschein nach nicht von *einer* Stadt sondern von zwei Städten die Rede. Nur die immerhin bedenkliche Annahme, dass der arabische Übersetzer den koptischen Text missverstanden habe, könnte meine Auffassung noch möglich erscheinen lassen.

XX. Der Ursprung von ϧⲉⲕⲉ : ϧⲉϫⲉ

Man pflegt dieses Nomen nach dem Vorgang von Birch[2] auf 𓂋𓅱𓎡 *fkꜣ* « Belohnung » zurückzuführen. Diese Etymologie verstösst jedoch gegen das von Steindorff, *Kopt. Gram.*, § 24 *b*, formulierte Lautgesetz, welches zu den koptischen Formen ein Prototyp *bk* mit *k* (𓎡) verlangt. Dieses ist zweifellos altägypt. 𓃀𓅱𓎡 *b'k*. Da das koptische Wort nach Ausweis der boheirischen Form auf der letzten Silbe betont war, so wird man das Wort zu den Nominibus mit dem Adjektivsuffix *j* stellen (z. B. ⲧⲉϣⲉ), wozu ja auch der Plural ϧⲉϫⲏⲟⲩ[4] gut stimmt. Also wird man in *b'kj*[5] das Prototyp von ϧⲉⲕⲉ : ϧⲉϫⲉ sehen dürfen.

Was die Bedeutung anlangt, so kenne ich aus der älteren Litteratur nur ein Beispiel, in dem *b'k* die Bedeutung « belohnen » hat. In *Pap. Turin*, 90/5, wird man 𓅱𓃀𓅱𓅱𓅱

XXI. ϩⲓⲡⲉ « RUDERN », « FAHREN » = *ḫnj(w)*

Das bislang in den Lexicis in dieser Bedeutung nicht verzeichnete Verbum kenne ich aus folgenden Stellen :

Joh., 6/19 : ⲛⲧⲉⲣⲟⲩϩⲓⲡⲉ ϫⲉ ⲛⲁ ϫⲟⲩⲧⲏ ⲛⲥⲧⲁⲇⲓⲟⲛ ⲏ ⲙⲁⲁϩ̀ ⲁⲩⲛⲁⲩ, etc. « ἐληλακότες οὖν ὡς στάδια εἴκοσι πέντε ἢ τριάκοντα θεωροῦσιν, » κ.τ.λ.

GUIDI, *Fram. copt.*, 63/6 : ⲡⲙⲁϩϩⲓⲡⲉ ⲙ̅ⲡⲟⲩⲟⲥϩ « des Ort des Ruderziehens »

Ibid., 61/14 : ⲉⲩϩⲓⲡⲉ ⲙ̅ⲡⲟⲩⲁⲥϩ « sie ziehen das Ruder ».

BOURIANT, *Fragments bachmouriques, Jesaja*, 33/21 : ⲟⲩⲇⲉ ⲡⲡⲉ ⲟⲩϫⲁⲓ̈ ⲙⲁⲁϣⲓ ⲉϥϩⲓⲡⲓ̈[1] « οὐδὲ πορεύδεται πλοῖον ἐλαύνον ».

Die Beispiele zeigen ϩⲓⲡⲉ also in der Bedeutung des griech. ἐλαύνω « fahren » und daneben in der Wendung « (das Ruder) ziehen, rudern ».

Das altägyptische Prototyp von ϩⲓⲡⲉ ist *ḫnj*[2], dessen Grundbedeutung dem Wortzeichen entsprechend « rudern » ist, und zwar in transitiver Bedeutung. So steht es in den Pyramidentexten (*P.* 463 = *M.* 519) : « dieses Schiff des Re', welches die Götter rudern[3] ».

Auch die koptische Wendung ϩⲓⲡⲉ ⲙⲡⲟⲩⲟⲥϩ̅ ist in *ḫnj wsr*[4] « Ruderknecht » (wörtl. « der das Ruder rudert ») erhalten. Für dieses *ḫnj wsr* « das Ruder rudern[5] » sagt man auch kurz *ḫnj* « rudern », das also dann nur dem Sinne nach intransitiv ist. Grammatisch ist das Verbum transitiv mit zu ergänzendem Object. So ist es in dem folgenden Beispiele gebraucht :

Amenemḥb[6], Z. 42 : « Seine Majestät sah mich, wie ich sie ruderte auf der Barke [seiner Majestät] mit Namen « glänzend... »[8], ich ruderte... »

Louvre, C 39[9] : (?) « ich ruderte den König in der königlichen Barke ».

Aus der transitiven Bedeutung[10] « (ein Schiff) rudern », wie sie in dem oben zitierten Passus der Pyramidentexte vorliegt, hat sich dann die intransitive « fahren » entwickelt, die schon in der Variante jener Stelle vorkommt *M.* 450 : « jene Barke des Re .... in welcher Re fährt[11] ».

1. So verbessere ich statt ⲉϥϩⲓⲡⲓ̈.
2. So lese ich mit GRIFFITH, *Hieroglyphs*, S. 15, nicht *ḫnj*.
3. Vgl. SETHE, *Verbum*, II, § 746.
4. *Pap. Sallier I*, 6/11 = *Anast. II*, 7/2.
5. Vielleicht ist bei dieser scheinbar pleonastischen Wendung an den Gegensatz *ḫnj ḥm(w)* « das *Steuerruder* rudern » gedacht.
6. Nach Newberrys Copie. Die Ergänzungen rühren von mir her.
7. Zu der Ergänzung vgl. Ahmosisinschrift, Z. 34, und Amadastele, Z. 17 (siehe Seite 54).
8. In LEMMS (*Lesestücke*, S. 71) Copie scheint das letzte Zeichen eine Barke mit der Göttin *M;ʿ-t* zu sein. Dann wäre der Name des Schiffes Amenophis' II mit dem Amenophis' III identisch. Vgl. SPIEGELBERG, *Rechnungen Sethos I*, S. 83, N° 9. Nach VIREY, *Mission*, V, S. 240, Anm. 3, wäre auf der Barke der König in einem Naos dargestellt. Es wäre also der Mühe wert, die Stelle noch einmal zu vergleichen.
9. Nach SPIEGELBERG, *Rechnungen*, S. 84, Anm. 2.
10. Andere Beispiele s. BRUGSCH, *Wb.*, VI, S. 933.
11. Ähnlich *P.* 468 (= *M.* 533, *P. II*, 1111).

VARIA[1]

VON

WILHELM SPIEGELBERG

LIX. Zu Zeile 3 der Ahmosisinschrift in El-Kab.
LX. Zu der Beeinflussung der Saitentexte durch die Litteratur des mittleren Reiches.
LXI. Über den Ursprung einiger Tempuspräfixe.
LXII. Die Mutter des Amenophis, Sohnes des Hape.
LXIII. Bemerkungen zu den heiligen Stieren.
LXIV. Die Etymologie von *pʿpʿ* « gebären ».
LXV. Die Gruppe *št* und varr.
LXVI. Das Wortzeichen von *šḳr(j)*.
LXVII. Die Lesung von hinter Personennamen.
LXVIII. Ein Weihscarabaeus.
LXIX. Der Usurpator des Sarges der Königin *Anch-nes-neſr-eb-Reʿ*.
LXX. Ein ägyptischer Beiname des Augustus.

LIX. — ZU ZEILE 3 DER AHMOSISINSCHRIFT IN EL-KAB

Die einleitenden Worte, mit welchen die Biographie des Capitäns Aḥmosis dessen später näher geschilderte Ehrungen zusammenfasst, schliesst mit dem folgenden Satze : « der Name eines Thatkräftigen[2] geht nicht zu Grunde in diesem Lande in Ewigkeit ».

Diese allgemeine Reflexion, welche mit dem Vorhergehenden syntactisch nur recht lose zusammenhängt, hat wohl schon manchen auf den Gedanken gebracht, dass hier ein Zitat vorliegen müsse. Mir wurde er erheblich verstärkt, als ich bei MARIETTE, *Karnak*, 18, auf den Satz[3] stiess (die asiat. Länder, welche seine Majestät als Gefangene fortführte) « und welche niemand betreten hatte ausser seiner Majestät » . Hier findet sich am Schluss zweifellos der Anfang unserer Wendung wieder.

In der That lässt sich wenn auch nicht das volle Zitat so doch der wesentlichste Inhalt in der älteren Litteratur nachweisen, so *Miss. archéol.*, I, 163, Zeile 436, wo es von einem Testament (?) heisst : « das Testament (?) welches er euch gemacht hat, es geht nicht unter, es geht nicht zu Grunde in diesem Lande in Ewigkeit ». Ähnlich heisst es im *Pap. Prisse*, 15/10 : (l.) « man bringt jedes Wort. Nicht geht es in diesem Lande zu Grunde in Ewigkeit ».

1. Siehe, *Recueil de Travaux*, XXIV, S. 185.
2. Wörtl. « stark in dem, war er that ».
3. Es ist der Titel der zweiten Liste der Völker Syriens.

Ich glaube also, die Vermutung ist berechtigt, dass an der fraglichen Stelle der Ahmosisinschrift ein Zitat vorliegt, das vielleicht einem religiösen oder didaktischen Werk des mittleren Reiches entlehnt ist.

LX. — ZU DER BEEINFLUSSUNG DER SAITENTEXTE DURCH DIE LITTERATUR DES MITTLEREN REICHES

Die Ansicht, dass die Kultur der Saitenzeit im Wesentlichen ein Zurückgehen auf das alte Reich bedeute, ist seit langem aufgegeben worden. In letzterer Zeit ist mehrfach der Einfluss des mittleren Reiches auf die Kunst und Litteratur der Saiten betont worden. Einen Beitrag zu dem letzteren Gebiet sollen die folgenden Ausführungen bringen.

PIEHL[1] hat die Sarcophaginschriften eines Veziers *Gmj-nf-Ḥr-bjk* veröffentlichts der unter der Dyn. XXVI gelebt hat — darauf weisen die Titel und die Orthographie der Inschriften. Von Tafel 88 η an beginnen nun epitheta ornantia, die man ohne weiteres für das mittlere Reich in Anspruch nehmen würde, wenn sie nicht überdie, mehrfach direct in jener Zeit zu belegen wären. Ich greife hier einige besonders characteristische heraus. Der Beamte heisst :

η) « Steuerruder (?) des Himmels, Balken der Erde ». Dazu vergleiche Bauer 90-91, .

ϲ) Heisst er : 1. « klug im Rat (o. ä.) der Grossen ». Vgl. *Siut*, 5/248, .

2. « spitzer als die (Getreide)-Granne ». Vgl. *Siut*, 6/264, , wonach 5/249 zu corrigieren ist, ferner BLACKDEN-FRAZER, *Hieratic Graffiti from the Alabaster Quarry of Hat-Nub*, XXII (= *El-Bescheh*, II, N° 12, Z. 6,).

i) Heisst er « der Millionen mit seinen Worten aufzieht (?) ». Vgl. *Siut*, 4/227, .

k) Das *wr m ʾwt-f ʿ m sʿḥ-f* findet sich passim in den Inschriften des mittleren Reiches[2] und der Dyn. XVIII.

ν) Heisst er u. a. , wonach wir auch *Siut*, 5/248, wiederherstellen können . Die Sinn bleibt mir freilich unklar.

Tafel 89, α : Zu , vgl. BLACKDEN-FRAZER, XI, 3, . Auch *Siut*, 4/214 und L., *D.*, II, 138, *e*, mögen damit identisch sein.

1. *Inscript. hierogl.*, I, 86 ff.
2. Z. B. *Siut*, 4/215.

β) Zu der schon im A. R. üblichen Titulatur *ḥrj sšt3 n stmt w'*, etc., vgl. *Recueil*, XVI, S. 28.

γ) « welcher den Lauten zum Schweigen bringt, dass er nicht (mehr) redet ».

Dazu vergl. *Siut*, 4/229, .

Vielleicht lässt sich noch zu δ) « der zwei Parteien (?) richtete, bis sie zufrieden waren » die folgende Stelle vergleichen .

Wer die Inschriften des mittleren Reiches besser beherrscht als ich, wird noch manche der in diesen Inschriften vorkommenden Epitetha auf das mittlere Reich zurückführen können. Aber ich denke, die obigen Ausführungen beweisen zur Genüge, wie stark die klassische Litteratur des mittleren Reiches gelegentlich für die Grabinschriften der « Spätzeit » herangezogen worden ist. Ob sich dieser Einfluss nur auf die Saitenzeit beschränkt, bleibt weiter zu untersuchen. An sich wäre es nicht wunderbar, wenn auch die Ptolemäerzeit Nachwirkungen zu verzeichnen haben sollte.

LXI. -- ÜBER DEN URSPRUNG EINIGER TEMPUSPRÄFIXE

1) *Ḥr* : ϩⲁϥ. — Das aus dem Demotischen bekannte Tempus *ḥrf stm*[1] ist von Crum[2] neuerdings auch im Koptischen nachgewiesen worden. Ich glaube es jetzt auch in der älteren Sprache belegen zu können in einer Serapeumsstele aus der Zeit des Psammetich I. Dort heisst « ihre Grossen sind dem Palast unterthan, die königlichen Freunde stehen da « sie steuern ihre Abgaben an den Hof »[3]. Ich denke, der Ursprung dieses *ḥr* ist klar. Es ist zweifellos das bekannte *ḥr* « Gesicht » in der Bedeutung « Person », wie es aus *ḥr nb* « alle Leute » oder *ḥr šrj* « kleiner Mann » = Armer (ϩⲏⲣⲉ)[5] bekannt ist[6]. *Ḥrf stm* heisst also eigentlich « sein Gesicht hört », und ist daher ein Nominalsatz.

2) und . — Es spricht Mehreres dafür, dass wir auch das Tempus *twf stm*[8] ähnlich aufzufassen haben. Dieses Tempus ist schon von Erman (*N. Gr.*, § 208, als Vertreter des Nominalsatzes empfunden worden. Wenn wir aber *twf* als Substantiv mit dem Suffix der 3t Person fassen, so haben wir eben nichts Anderes als den Nominalsatz, welcher uns alle Verbalformen im Gefolge dieses sogenannten Tempuspräfixes plausibel macht. *Tw-j* (*ḥr*) *stm* würde also ursprünglich bedeuten « mein *tw* hört » und *tw* N. *stm* « der *tw* des N. hört ». Nun wird auch *mtw* ohne Weiteres verständlich. Es

1. Berlin 14333; *Ægypt. Inschriften*, Berlin, S. 121. Zwischen altem und mittlerem Reich.
2. Vgl. Griffith, *Stories*, S. 108.
3. *Ä. Z.*, 1898, S. 140. Die Bedenken von Hess, *Rosettana*, S. 51, kann ich nicht teilen. Zu dem Wegfall des *r* vor dem Bildungsvokal vgl. ϩⲟⲟⲩ aus *ḥrδw*, wo ich Lacau (*Recueil*, XXIV, S. 201 ff.) nicht zustimmen kann, und ⲁϫⲟϥ die boheir. Form vom ⲁϩⲣⲟϥ aus *'ḫ r-*.
4. Chassinat, in *Recueil*, XXII, N° 89, Z. 10-11.
5. *Pap. Rhind*, 4/8.
6. Also eine Bezeichnung pars pro toto wie « alle Augen » für « alle » und Anderes mehr.
7. Ältestes mir bekanntes Vorkommen Sinuhe 4.
8. Nach Sethe (*Verbum*, II, Seite 465) existiert die Form *twf* thatsächlich nicht, da die Formen der 3t Person das alte Pronomen absolutum beibehalten haben. Die durch *m* verstärkte Form *mtwf* ist aber nachweisbar.

ist die Hervorhebung des *tw* durch das *m* emphaticum, welche, wie SETHE[1] gezeigt hat, im Neuägyptischen für altes *'n* eingetreten ist.

Welche Bedeutung dieses 𓅱 eigentlich hat[2], darüber vermag ich nichts Sicheres zu sagen. Nur auf eine weitere Spur möchte ich die Aufmerksamkeit lenken, auf das sahidische ⲧⲏⲩⲧⲛ welches stets an den stat. constr. des Verbums tritt. Daraus ergiebt sich klar, dass ⲧⲏⲩⲧⲛ ein Substantiv mit Suffix sein, also « euer ⲧⲏⲩ » bedeuten muss. Das hat auch STERN[3] bereits richtig erkannt, wenn auch seine Etymologie von ⲧⲏⲩϥ unmöglich ist. Es ist nicht ausgeschlossen, dass dieses ⲧⲏⲩϥ mit dem Tempuspräfix 𓅱 *tw* identisch ist. Das ⲧⲏⲩϥ würde dann in den abgeleiteten koptischen Tempuspräfixen ϯ-, ⲧⲉ-, ⲧⲛ̄-, ⲧⲉⲧⲛ̄-, die ja enttont sind, stark verkürzt worden sein.

Noch will ich erwähnen, dass mir eine Ableitung von *tw* aus dem *ntt* der Substantivierung mit folgendem alten Pronomen absolutum nicht möglich erscheint. Denn damit würde man nur für die erste Pers. Sgl. *wj* eine Erklärung erhalten, zu allen übrigen Formen würde sie nicht stimmen. Dass die hier gegebene Erklärung nur eine Vermutung darstellt, welche der Nachprüfung und der näheren Begründung bedarf, brauche ich wohl kaum hinzuzufügen.

LXII. — DIE MUTTER DES AMENOPHIS, SOHNES DES HAPE

Aus den kürzlich von MASPERO[4] veröffentlichten Inschriften einer neuen von LEGRAIN in Karnak gefundenen Statue des weisen Amenophis haben wir jetzt 𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏 als seine Mutter kennen gelernt. Dadurch ist es möglich geworden, die merkwürdigen Namen zu verstehen, unter denen die Mutter des in der Ptolemäerzeit[5] zum Gott erhobenen Weisen in Der el-Medineh erscheint[6]. 𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏 « die Gottes-Mutter, die schöne Isis (?)[7], *'tj-t*, die Herrin der Götter ». Möglich, dass der Verfasser dieses späten Textes bei *'tj-t* an das Wort « Fürstin » dachte, aber es ist mir doch sehr wahrscheinlich, dass darin der vergöttlichte Name der 𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏 *'ꜣtw* steckt, die ebenso wie ihr Sohn in jener Zeit unter die Götter versetzt worden war. Der Vater *Hapu* war bekanntlich in den *Apis* verwandelt worden[8].

LXIII. — BEMERKUNGEN ZU DEN HEILIGEN STIEREN

A. *Der Apis.* — Ich gebe im folgenden einige Ergänzungen und nicht unwesentliche Berichtigungen zu meinem Aufsatz » über einen Titel des Apisstieres » auf Grund des Materials, welches ich seither gesammelt habe.

---

1. *Ä. Z.*, 1891, S. 121.
2. Ich will nur an das von BORCHARDT (*Ä. Z.*, 1890, S. 72, A. 1) besprochene 𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏𓅱𓅓𓏏

Ich setze die betreffenden Beispiele zunächst hierher :

1) Brugsch, *Thesaurus,* 904-5 (Stele in Wien-Ptolemäerzeit) : « lebender Apis, Wiederholer des Ptaḥ, König aller heiligen Tiere ».

2) *Ibid.*, 964 (Ramses II) : « lebender Apis, der den Ptaḥ wiederholt ».

3) Dafür steht kurz in dem Namen des vergöttlichten Hapu[1], Vater des Amenophis *wḥm ʿnḫ* « Lebenswiederholer ».

4) Piehl, *I. H.*, I/43 (= Mariette, *Mon. div.*, 61) : « Lebender Apis (?)[2], Wiederholer des Ptaḥ ».

5) Piehl, *I. H.*, II/181 (Ptolem.) :

« Der lebende Apis, der das Leben des Ptaḥ wiederholt. Der Mnevis, der das Leben des Reʿ wiederholt ».

In diesen parallelen Wendungen ist also der Mnevis für Reʿ dasselbe wie der Apis für Ptaḥ. Auch in dem Mnevistitel findet sich die Abkürzung « Wiederholer des Reʿ »[3].

Aus den vorstehenden Übersetzungen ersieht man, dass ich die a. O. gegebene Übertragung « Stier des Ptaḥ » habe fallen lassen. Ich halte sie jetzt für unrichtig und zwar einmal deshalb, weil ich noch nirgends hinter *wḥm* die zu erwartende Determinierung mit dem Rind oder dem Tierfell gefunden habe, während die Buchrolle sich dafür einmal belegen lässt. Sodann aber leiten die folgenden Beispiele zu der alten Auffassung zurück. *Recueil*, III/116 (mittl. Reich) wird der Verstorbene im Jenseits angeredet « göttlicher Geist, vortrefflicher Edler (?), Wiederholer des Gottes (sc. Osiris) ».

Piehl, *I. H.*, I/57 (Spätzeit) heisst ein Toter ×, wo man schwerlich[4] an einen « Stier des Ptaḥ » denken kann.

Man kann also *wḥm n Ptḥ* nur übersetzen durch « Wiederholer » oder « Wiederholung des Ptaḥ ». Der Apis wird dadurch als Abbild oder Incarnation des Ptaḥ bezeichnet, wie der Mnevis die des *Reʿ* darstellt. Der volle Ausdruck dafür ist *wḥm ʿnḫ n Ptḥ* bezw. *Rʿ* « der das Leben des Ptaḥ (oder Reʿ) wiederholt ». Daraus ist *wḥm n Ptḥ* verkürzt.

B. *Zum Mnevisstier.* — Für den Namen des Mnevisstieres ist neuerdings von Schäfer[5] die Lesung *Nm-wr* vorgeschlagen worden, unter Berufung darauf, dass das Zeichen den Lautwert *nm* hatte. Dass dieser neben dem Lautwert *mr* für exis-

1. Piehl, *Ä. Z.*, 1887, S. 118.
2. Ich emendiere unter Vorbehalt .
3. Mnevisstele in Brüssel (Dyn. XIX-XX) nach einer Photographie von Capart und in *Berlin* frühe Dyn. XVIII nach frdl. Mitteilung von H. Schäfer *Mr-wr wḥm n Rʿ*.
4. Man müsste denn schon den Toten mit dem Apisstiere identifizieren — was nicht anderweitig belegt ist.
5. Bei Sethe, *Verbum*, I, § 221.

tierte, soll nicht bestritten werden, dagegen halte ich es für unmöglich, dass der Lautwert *nm* in dem Namen des Mnevisstieres vorliegt. Dagegen spricht der Umstand, dass wir aus der Ramessidenzeit folgende Schreibungen besitzen [1] wo die Lesung *mr* (*wr*) völlig ausser Zweifel steht. Überdies schreibt , das Demotische, das man doch endlich einmal für solche Fragen hören sollte, völlig klar *wr-mr*[2]. Dabei ist die Umstellung (statt *mr-wr*) auffallend. Sie stimmt aber, so viel ich sehe, mit der Orthographie der Ptolemäertexte überein, die stets u. ä. schreiben, so dass man auch das zweifelhafte *wr mr* auflösen muss.

Die neue Lesung scheint weiter auf der Annahme zu beruhen, aus *nm-wr* könne sich Μνη(ε)υις entwickelt haben. Allein das ist lautlich undenkbar, da wir für *wr* stets die Transcription -οηρ- haben, also das Wort griechisch auf -οῆρις endigen müsste.

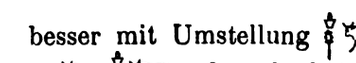
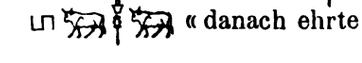
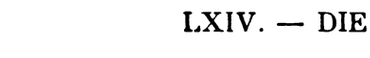
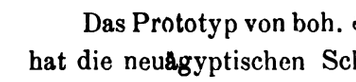
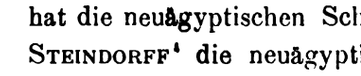
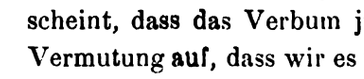
Also *mr wr* kann lautlich mit Μνῆ(ε)υις nichts zu thun haben, trotzdem es inhaltlich damit identisch ist. Μνῆ(ε)ις muss also auf einen anderen Namen des Mnevis zurückgehen. Nun findet sich nach LEPSIUS, *Chronologie*, S. 50, in CHAMPOLLION, *Panthéon*, pl. 38, als Name des Mnevisstieres, und LEPSIUS hat gewiss richtig gesehen, dass die Notiz bei Manetho, dass unter dem ersten ägyptischen Könige *Mneues* der Μνεῦις-Dienst in Heliopolis eingeführt worden sei, auf der Namensgleichheit Μνεύης (Diodor): Μνεῦις[4] beruht. Diesen Namen *Mnj* für den Mnevisstier glaube ich nun weiter auf der mehrfach zitierten Brüsseler Mnevisstele nachweisen zu können, welche geweiht worden ist von « dem Diener des *Mnj* des[5] Atum, Herrn von Heliopolis, *T*; ».

Die Beziehung zum Atum tritt ja auch in dem häufigen Epitheton des Mnevis zu Tage *sʿr mꜣʿ-t n ʾtm*[6] « der die Wahrheit zum Atum aufsteigen lässt ».

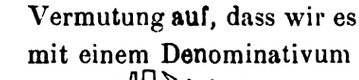
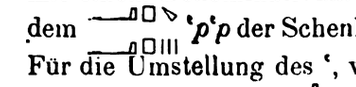
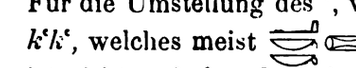
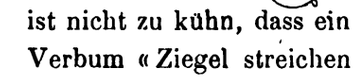
Ob *mnj* mit *mnmn-t* « Heerde » wurzelverwandt ist, lasse ich dahingestellt. Nach dem Vorstehenden halte ich die Lesung *mr wr* für den Mnevisstier für sicher, und ebenso sicher ist mir, dass Μνῆ(ε)υις auf diesen Namen nicht zurückgeht., während in *Mnj* wahrscheinlich das Prototyp vorliegt. Weitere Beweise dafür bleiben abzuwarten.

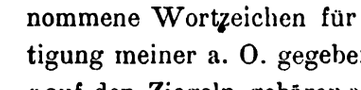
C. *Zum Buchisstier*[7]. — Nachdem die *Pithomstele* kürzlich[8] eine neue vortreffliche Bearbeitung durch ihren Entdecker NAVILLE erfahren hat, möchte ich darauf hinweisen, dass der Buchisstier aller Wahrscheinlichkeit nach Z. 25-26 erwähnt ist. Wenn man sich erinnert, dass in dem Pap. von Tanis[9] in der Aufzählung der heiligen

1. *Recueil*, XXV/35.
2. Stele in Brüssel. Das *wr* fehlt hier, ganz wie in Namen des athribitischen Stieres sich *km* neben *km wr* findet (vgl. *Recueil*, XXIV, S. 177).
3. Siehe HESS, *Rosettana*, Seite 81. Zu den dort angegebenen Stellen füge KRALL, *Roman*, N° 9=10; *Pap. Insinger*, 35/9, (mit der Gruppe für *mr* « lieben »).
4. So in der Rosettana.
5. Kaum « Diener des *Mnj* (und) des Atum ».
6. Mnevisstele Berlin und Brüssel. *Recueil*, XXV, 32, 33 u. sonst.
7. Siehe *Archiv für Papyrusforschung*, I, S. 144, und *Recueil*, XXIV, S. 30.
8. *Ä. Z.*, XL, S. 66 ff.
9. Ed. GRIFFITH, N° 11, Tafel X.

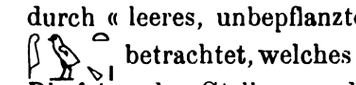
Stiere sich  und  folgen, so wird man in dem  , der auf den Apis- und Mnevisstier folgt, mit grosser Wahrscheinlichkeit den Buchisstier erkennen dürfen. Ich möchte daher die relativ leichte Emendation  vorschlagen oder noch besser mit Umstellung  . Dann lautet die ganze Stelle  « danach ehrte er den Apis, Mnevis und Buchis ».

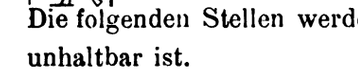
LXIV. — DIE ETYMOLOGIE VON *P'P'* « GEBÄREN »

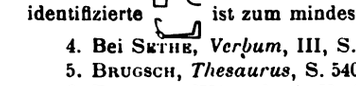
Das Prototyp von boh. ⲫⲁⲫⲉ[1] « Ziegel streichen » ist seit langem bekannt. Brugsch[2] hat die neuägyptischen Schreibung  *pwp* gefunden und neuerdings ist durch Steindorff[4] die neuägyptische Schreibung  *p'p'* bekannt geworden. Es scheint, dass das Verbum jung ist und altes *sḫt* ersetzt, und weiter drängt sich die Vermutung auf, dass wir es wie bei so manchem 4 radikaligen, reduplizierten Verbum mit einem Denominativum zu thun haben. Das betreffende Nomen liegt zweifellos in dem  *'p'p* der Schenkungsurkunde[5] von Edfu vor, wo es « Ziegelei » o. ä. bedeutet. Für die Umstellung des ', welches hier wie auch sonst mit ' wechselt, vgl. ⲥⲁⲁⲕⲉ aus *k'k'*, welches meist  *'k'k* geschrieben wird. Ich glaube danach, die Annahme ist nicht zu kühn, dass ein Wort *p'p'* oder *p'p'* « Ziegel » existierte, von welchem ein Verbum « Ziegel streichen » abgeleitet wurde. Denkbar wäre auch der umgekehrte Fall, doch würde damit an der Existenz eines Nomens *p'p'* « Ziegel » nichts geändert.

Von diesem Nomen ist nun, wie ich glaube, das aus ptolemäischen Texten bekannte *p'p'* « gebären »[6], das Synonymum von *msj*, abgeleitet. Der Bedeutungsübergang wird ohne weiteres klar, wenn man sich erinnert, das die ägyptische Frau, auf 2 Ziegeln sitzend, niederzukommen pflegte[7], wie es das der Stele Harris, Z. 12, entnommene Wortzeichen für « gebären » zeigt. Ich füge es zur Ergänzung und Bestätigung meiner a. O. gegebenen Darlegungen  hier bei. *P'p'* heisst also eigentlich « auf den Ziegeln gebären », wird aber dann allgemein für « gebären » gebraucht.

LXV. — DIE GRUPPE *ŚT* UND VARR.

Die oben stehende Gruppe wird von Brugsch[8] (*Wb.*, VII, 1171) *śwt* gelesen und durch « leeres, unbepflanztes Feld, ψιλὸς τόπος » erklärt, d. h. als Variante von *śwj-t*  betrachtet, welches man am treffendsten durch « Brachland » wiedergeben wird. Die folgenden Stellen werden zeigen, dass die Annahme einer Identität beider Worte unhaltbar ist.

I.  « Truppenschreiber des ... von Sebennytos ».

1. So richtig von Piehl, *P. S. B. A.*, XIII, S. 239, hergestellt.
2. Zu der Bildung s. Sethe, *Verbum*, I, § 417.
3. *Wörterbuch*, VI, S. 471. — Ich habe die Transcription in einer Kleinigkeit berichtigt. Das a. O. damit identifizierte  ist zum mindesten zweifelhaft.
4. Bei Sethe, *Verbum*, III, S. 69.
5. Brugsch, *Thesaurus*, S. 540, II, 1.
6. Brugsch, *Wörterbuch*, II, S. 463.
7. *Zeitschrift für Assyriologie*, 1900, S. 269 ff.
8. Nachträglich sehe ich, dass bereits Max Müller, *Asien u. Europa*, S. 16, Anm. 2, Brugsch's Erklärung verworfen hat. Doch ist die Gleichsetzung mit ⲧⲱⲙ, an die auch ich eine Zeit lang dachte, nicht möglich.

II. « Schreiber des ... der Osirisstadt (Busiris), varr. .

III. « Schreiber des ... von Busiris »[1].

IV. « der Namenschreiber[2] des ... von *Msdj* »[4].

V. « der den ... von Ägypten bewässert »[5].

Ich denke, das Beispiel II genügt, um die Haltlosigkeit der Übertragung « Brachland » o. ä. darzuthun. Ein « Soldatenschreiber des Brachlandes » dürfte sich schwerlich sinngemäss erklären lassen.

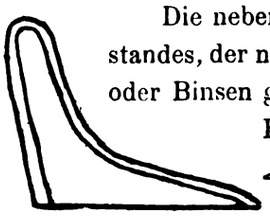
Die positive Lösung liegt aber in der correcten Lesung der Gruppe, die BRUGSCH gewiss nicht *šwj-t* gelesen hätte, wenn ihm nicht die Identification mit dem Wort für « Brachland » vorgeschwebt hätte. wird man in einem ptolemäischen Texte zunächst *št* lesen, und damit erhält man auch die Lösung des Rätsels. Unsere Gruppe ist eine Variante des Wortes , das sich z. B. in folgender Stelle findet (DÜMICHEN, *H. I.*, II, 53 *a*, Z. 11), wo es vom Nil heisst: « er hat das *št*-land mit den Ausflüssen seiner Glieder überschwemmt ». Dieses *št* ist aber eine Variante von *šd(j)*[6], welches ein bestimmtes Stück « Culturland Ackerland » bezeichnet. Diese Bedeutung giebt in der That an allen oben zitierten Stellen einen befriedigenden Sinn.

LXVI. — DAS WORTZEICHEN VON *SḲR*

Das Wortzeichen hat m. W. bisher noch keine befriedigende Erklärung gefunden. Ich glaube, es ist der seltsame Gegenstand, welcher z. B. an den folgenden Stellen im alten Reich dargestellt ist:

DAVIES, *Schech Said*, Tafel XII unten rechts; *Deir el-Gebrâwi*, I, Tafel VI unterstes Register rechts; *Ptahhetep*, II, Tafel XV unten rechts; *ibid.*, Tafel XVII oberstes Register rechts; *ibid.*, I, Tafel XXVI unterstes Register in dem Schiff und oben über dem Schiff unter den Opfergaben.

Ferner ERMAN, *Ægypten*, S. 150 (= 584) und 267 Abbildg. nach PERROT-CHIPIEZ.



Die nebenstehende Abbildung giebt etwa die allgemeine Form des Gegenstandes, der nach *Ptahhetep*, I, 26, und der Abbildung bei ERMAN aus Papyrus oder Binsen geflochten war. In einem solchen mattenartigen Sitz kauert der Fischer im Boot, der Hirt auf dem Felde. Ist diese Erklärung von richtig, dann müsste für *sḳr* auch eine entsprechende Bedeutung nachzuweisen sein. Diese liegt nun m. E. in dem Worte

1. Von dem Sarkophag des *Dd-ḥr* (Teos) in Cairo (Ptolemäerzeit) nach eigener Abschrift.
2. BRUGSCH, *Dict. géogr.*, 308; *Wb.*, VII, 1171.
3. Der μονογράφος der griechischen Contracte, wie BRUGSCH, a. O. richtig bemerkt. Sollte die ägyptische Bezeichnung darauf beruhen, dass dieser Schreiber die Befugniss hatte, die Namen der Zeugen auf das Verso zu setzen? Für die griechische Bezeichnung s. MITTEIS, *Volksrecht und Reichsrecht*, S. 52.
4. BRUGSCH, *Dict. géogr.*, 307.
5. BRUGSCH, *Wörterbuch*, VII, 1171.
6. Schon von BRUGSCH, *Wb.*, IV, 1417 und VII, 1214, richtig gesehen. Vgl. zu dem Worte meine Bemer-

sḳ welches BRUGSCH[1] in der Bedeutung « Decke, Matte » erwiesen und richtig mit kopt. ⲥⲱⲣ, ⲥⲟⲣ zusammengestellt hat. Aus den von BRUGSCH gesammelten Stellen ist zu entnehmen, dass diese Matten aus Papyrus (*ḏwf*) oder Binsen (*ḳš*) gefertigt waren, was zu den Darstellungen des 𓋴 gut stimmt.

Ich vermute also, dass 𓋴 *sḳr* ein durch Mattengeflecht gebildeter Sitz oder, wenn man will, eine sitzartig geformte Matte war. In diesem *sḳr* möchte ich das Prototyp von ⲥⲱⲣ : ⲥⲟⲣ « Sack » erkennen. Das *r* war, wie die hierogl. Schreibungen der Spätzeit zeigen, schon relativ früh abgefallen[2]. Den Lautwert *sḳr* von 𓋴 hat man dann für das Verbum *sḳr* « schlagen » verwendet.

Eine Weiterbildung des Wortes *sḳr* « Matte, Mattensitz, Sack », liegt nun wahrscheinlich in dem von LEFÉBURE (*P. S. B. A.*, XV, S. 437 ff.) behandelten *msḳ(r)* « Sack aus Tierfell » zur Beisetzung der Leichen vor, von dem *msḳ(r)-t* für « Unterwelt » abgeleitet ist. Die Schreibung 𓅓𓏏𓋴𓇋𓏏𓏏 in den Pyramidentexten[3] bestätigt die vorgeschlagene Etymologie. *Msḳr* verhält sich demnach zu *sḳr* wie *mśnktj-t* zu *snktj-t*, *ʿmʿnḏ-t* zu *ʿnḏ-t*, in den beiden Namen der Sonnenbarke[4].

LXVII. — DIE LESUNG VON 𓋹 HINTER PERSONENNAMEN

Bekanntlich findet sich etwa von der Mitte der Dyn. XVIII an nicht selten hinter Eigennamen der Zusatz 𓋹, für welchen meines Wissens bisher noch keine Lesung vorgeschlagen worden ist. Dass dieselbe *mꜣʿ-ḫrw* also = 𓋹 ist, wird durch PIEHL, *I. H.*, I, Tafel 121 μ, bewiesen, wo hinter einem weibl. Namen 𓋹 𓏏𓏏𓏏

aber ich glaube, dass auch damit der wahre Sinn des Textes noch nicht erschlossen ist. Zweifelhaft bleibt der zerstörte Anfang, dessen Ergänzung [ ] [ ] ich unter allem Vorbehalt gebe, aber sicher ist das folgende : *n ḥnt-f Wbꜣst-t r dbḥ ʿnḫ wḏꜣ snb m dj-st.*

Danach kann man nur übersetzen « N. N. für seine Herrin Bubastis, um sie um Leben, Heil und Gesundheit zu bitten ».

Der Scarabaeus war also der Götten Bubastis — vielleicht[1] in eines ihrer Heiligtümer — geweiht, damit sie dem Weihenden ihren Segen spenden sollte, er ist also hier ebenso als Weihgabe zu betrachten wie die Broncestatuetten, welche ja nicht selten ganz ähnliche Beischriften tragen.

LIX. — DER USURPATOR DES SARGES DER KÖNIGIN *ANCH-NES-NEFR-EB-RE*ʿ

Der von Budge[2] veröffentlichte Sarcophag der Gemahlin des Königs Amasis ist bekanntlich später — das nähere Datum wird sich weiterhin ergeben — von einem Manne usurpiert worden, welchen der Herausgeber irrtümlicherweise zu einem « royal scribe Amenḥetep » gemacht hat. In Wirklichkeit hiess aber der spätere Eigentümer *Pa-Mont* und seine Genealogie ist die folgende :

*Mn-kꜣ-R*ʿ + *Tꜣ-šrjt-pï-Mnt*
(Menkere) (Senpamont)

Pï-Mnt
(Pa-Mont)

Unter der reichen Titulatur des Mannes hebe ich die folgenden Titel hervor :

1) « Libationsspender des königl. Schreibers Amenophis »[3].

2) « Erbfürst (o. ä.), einziger Freund, der Bruder der Familie des Königs (??) ».

3) « grosser Fürst an der Spitze der Menschen, der das Herz des Königs erfüllt in den Städten Oberägyptens ».

4) « stark unter dem Fussvolk ».

5) « Befehlshaber der Kavallerie ».

1. Notwendig ist diese Annahme natürlich nicht.

2. *The Sarcophagus of Anchnesraneferab*, London, 1885. — Ich verdanke Herrn A. Gardiner eine Copie des später hinzugefügten Textes, welche diejenige von Budge nicht unwesentlich berichtigt.

3. Das ist der bekannte ägyptische Weise. Aus dieser Titulatur hat Budge den Namen des Eigentümers des Sarcophages herausgelesen.

4. Vgl. dazu *Pap. Rhind*, 24/5 : .

6) « Diener des Mont-Re', Herrn von Hermonthis ».

Die Familie der Besitzer der beiden Papyrus Rhind weist folgenden Stammbaum auf :

u. varr. +

demot. *Mn-k̓-R'* demot. *T̓-śrjt-p̓-Mnt* demot. . . . *śrj* demot. *Ḥthr-''jte*

(Menkeres) (Senpamont) (Kalasiris) (Hather-ête)

+

demot. *Ḥm-s̓-f* demot. *T̓-nu̓-t*

Führt die Vergleichung dieser beiden Stammbäume schon zu dem Gedanken, dass mehrere Personen in beiden identisch sind, so wird dieser Eindruck noch durch die Vergleichung der Titel erheblich verstärkt, welche ich im folgenden vornehme. Dabei will ich bemerken, dass die Ziffern auf die Anordnung der Titel des Sarcophagusurpators verweisen und dass diese für Vater und Sohn[1] gelten.

Der *Mn-k̓-R'* der Papyri Rhind führt nun folgende Titel :

3) (7/6, 17/6) « Grosser der Soldaten in Hermonthis ».

6) (7/7, 17/7) « Priester des Mont-Re', Herrn von Hermonthis ».

2) (18/6) « Erbfürst » (o. ä.).

Sein Sohn *Ḥm-s̓-f* (var. *Mnt-s̓-f*) ist u. a. so betitelt :

1) , 4/9, 24/7-8 (demot. *sn n mhu̓-t n Pr-''*) « Bruder des königl. Familie » sonst dafür über all[3] « Königsbruder ».

5) « Kavallerieoberst »[4], 7/5, 16/9.

Fügt man zu diesem Befund noch hinzu, dass so wohl in der Sarcophaginschrift wie in den Papyrus Rhind Hermonthis eine grosse Rolle[5] spielt, so kann es als sicher gelten, dass die beiden Stammbäume zusammengehören, und nur das unterliegt einem Zweifel, ob *Ḥm-s̓w-f* ein Bruder des *Pa-Mont* oder mit diesem identisch ist. In letzterem Falle müsste man annehmen, was ja an sich nichts Auffälliges wäre, dass *Pa-*

1. So lautet der Name im Papyrus Rhind I. In II steht dafür demot. *Mnt-s̓-f*. Dass *ḥm* nicht, wie Brugsch glaubte, Titel ist, geht aus 1/2-3 zur Genüge hervor, wo *ḥm-s̓-f* ausdrücklich als der Name des neugeborenen Kindes genannt wird.

2. .

3. Var. , 18/6.

4. Ich fasse hier *tjs* in dem Sinne, welchen es in dem abgeleiteten ϫⲟⲉⲓⲥ « Herr » hat.

5. Auch verdient erwähnt zu werden, dass der nicht gerade häufige Gott « Chons-Schu (*sic*) in Theben » sich als (12/8) im Papyrus Rhind wieder findet.

Mont ein zweiter Name des *Ḥm(Mnt)-sꜣ-f* ist. Aber die Identität der Namen lässt sich auch durch die Titel nicht zwingend erweisen. Vor der Hand wird man also den folgenden Stammbaum annehmen müssen :

Menkere + *Senpamont* *Kalasiris* + *Hather-ête*

Pa-Mont *Ḥem-so-f* + *Ta-eune*
(var. *Mont-so-f*)

Somit lässt sich jetzt sagen, dass der Sarcophag der Gemahlin des Königs Amasis unter Augustus von *Pa-Mont,* einem hohen Beamten in Hermonthis usurpiert worden ist[1].

LXX. — EIN ÄGYPTISCHER BEINAME DES AUGUSTUS

Dümichen hat in seiner « Baugeschichte des Denderatempels », Tafel IX, die folgende merkwürdige « Kartouche » eines römischen Kaisers :

« König von Ober- und Unterägypten, Herr der beiden Länder *Hꜣrwmis* » mitgeteilt. Er deutete diesen Namen auf den Gott Hermes und glaubte daraufhin einer bestimmten Combination zu liebe[2] in dem betreffenden Kaiser den Cajus Caligula erkennen zu dürfen. Dem gegenüber hat Krall[3] nachgewiesen, dass der Kaiser Augustus sein müsse, aber an Dümichens Lesung Hermes festgehalten. Und doch ist diese ganz ausgeschlossen, da die Determinative unmöglich auf einen Gott gedeutet werden können. Vielmehr bezeichnet stets einen unägyptischen Völkernamen. Es blieb also zu untersuchen, ob man nicht daraufhin eine Lösung finden könnte. Als ich mich kürzlich darüber mit Griffith unterhielt, schlug er mir vor, in *Hꜣrwmis* Ῥωμαῖος zu erkennen. Dass diese Deutung richtig ist, geht mit voller Sicherheit aus der Schreibung *Hꜣrwme* für *Roma* auf dem Barberinischen Obelisk[4] zu Rom hervor. Demnach ist Augustus als der *erste römische Pharao* in dem Tempel zu Dendera Ῥωμαῖος « (der) Römer » genannt worden.

---

1. Damit erklären sich ohne weiteres die in die Kartouche gesetzten Zeichen = *Pa-Mont.*
2. Text, Seite 16-17.
3. *Wiener Studien*, V, Seite 315, Anm. 1.
4. Ungarelli, *Interpretatio Obeliscorum urbis*, Tafel VI. Vgl. dazu Erman, *Mittlgn. des K. Deutschen arch. Instituts zu Rom*, XI, S. 119, und W. Max Müller, in *Ä. Z.*, XXXVI, S. 131.

DEMOTISCHE MISCELLEN

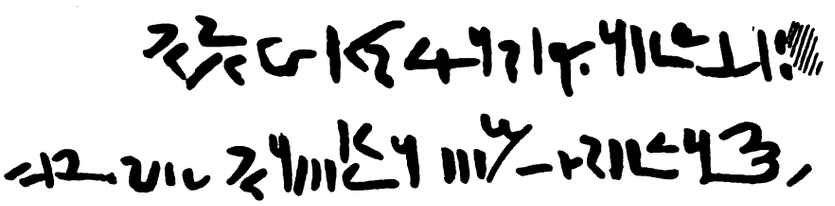
VON

WILHELM SPIEGELBERG[1]

XXI. Bemerkungen zu dem demotischen Text der Rosettana.
XXII. Isis Νεφερσής.
XXIII. Der Gott Μεστασύτμις.
XXIV. Ein bilingues Mumienetikett der Strassburger Bibliothek.

XXI. — BEMERKUNGEN ZU DEM DEMOTISCHEN TEXT DER ROSETTANA

Die vortreffliche Veröffentlichung und Bearbeitung des demotischen Textes der Rosettana durch J. J. HESS[2] hat uns endlich in die Lage gesetzt, auch den philologischen und epigraphischen Detailfragen sicherer als bisher gegenüberzustehen. Trotzdem die Übersetzung und Lesung im Grossen und Ganzen feststeht, sieht es doch noch mit diesem Text ebenso aus wie mit jedem ägyptischen Text, mag er hieroglyphisch oder hieratisch abgefasst sein, — in Einzelheiten bleibt noch Manches zu thun. Ich will heute 2 Stellen herausgreifen, für die ich jetzt eine richtige Lesung und Übersetzung vorschlagen zu können glaube. In Zeile 13 heisst es von dem im busiritischen Gau gelegenen Lykopolis :

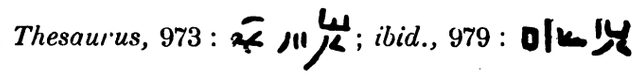


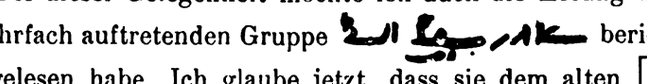
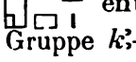
['*w-s*(?)] '*nb* (sic) *m tr-t n*ꜣ *-sb*ꜣ*-w ḫr* (sic) *k*ꜣ*-t* (sic) *nb r wn stbḥ* '*ši sbti nb p*ꜣ(*j*)*s ḫn* « welches von den Feinden mit allen Arbeiten befestigt worden war, indem viele Rüstungen und alle Vorbereitung darin waren ». Der griechische Text übersetzt das durch « ὠχυρωμένη πρὸς πολιορκίαν ὅπλων τε παραθέσει δαψιλεστέρᾳ καὶ τῇ ἄλλῃ χορηγίᾳ πάσῃ ».

Dazu ist zunächst betreffs der Lesung zu bemerken, dass '*nb* die nächstliegende Auflösung der betreffenden demotischen Gruppe ist[3], nicht '*nk* mit 𓋴 geschrieben, wie HESS will[4]. Man braucht nur zu vergleichen, wie das *b* in derselben Zeile (*stbḥ*) geschrieben ist, um auf unsere Lesung geführt zu werden. Die von HESS vorgeschla-

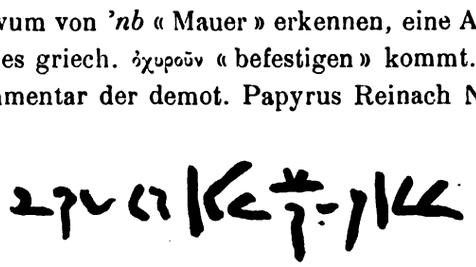
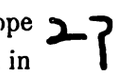
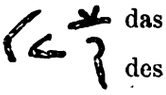
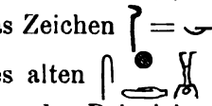
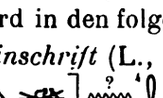
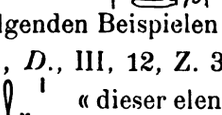
1. Siehe *Recueil de Travaux*, XXV, S. 6 ff.
2. *Der demotische Teil der dreisprachigen Inschrift von Rosette*. Freiburg (Schweiz), 1902.
3. Dazu stimmt übrigens auch die von Bouriant vorgeschlagene Emendation des Decretes von Damanhur (*Recueil*, VI, S. 19).
4. Das 𓋴 in *knḥi* und *klm* (s. das Glossar) hat am rechten Ende noch einen aufgebogenen Strich.

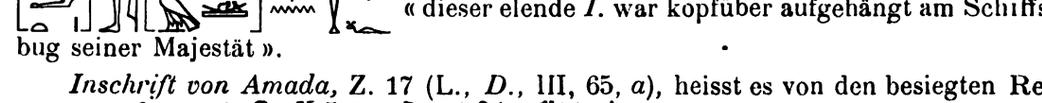
gene Lesung *ḥnk* scheitert einmal an dem fehlenden Determinativ, welches im Kommentar nicht genügend motiviert wird, da es sich doch hier um ein seltenes Wort (ἅπαξ λεγόμενον) handeln würde, während *k̓-t* sehr häufig ist. Vor allem aber sieht das Silbenzeichen *ḥn* an den bekannten Stellen anders aus. Überdies ist kopt. ϩⲟⲗⲕⲓ nur schlecht belegt. Ganz sicher ist die neue Lesung nicht, denn die angenommene demot. Schreibung für kenne ich sonst nicht, doch darf immerhin an die Gruppe

BRUGSCH, *Thesaurus*, 973 : ; *ibid.*, 979 : 

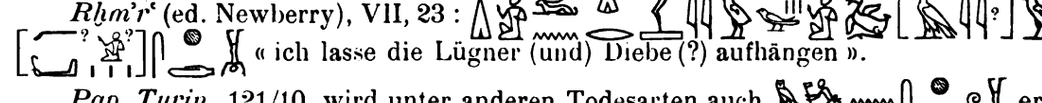
erinnert werden. Das Fehlen des Determinativs in einer häufigeren Gruppe ist ja weniger auffallend. Bei dieser Gelegenheit möchte ich auch die Lesung der z. B. im *Pap. Berlin* 8351 mehrfach auftretenden Gruppe  berichtigen, die ich früher *ḥt-ḳnbt* gelesen habe. Ich glaube jetzt, dass sie dem alten  entspricht, und dass der Demotiker zur Schreibung des *Doppelgängers* die Gruppe *k̓-t* « Arbeit » benutzt hat.

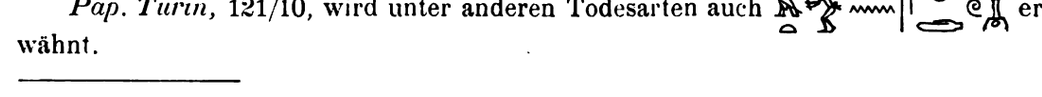
In *'nb* möchte ich ein Denominativum von *'nb* « Mauer » erkennen, eine Annahme, mit der man gut zu der Bedeutung des griech. ὀχυροῦν « befestigen » kommt. Zu *stbḥ* vgl. meine Bemerkungen in dem Kommentar der demot. Papyrus Reinach No. 1 (im Druck).

2) Die schwierige Stelle Z. 16 : *tj-f sḫt-w-s^e r'* [1] *p̓ ḫt* « er liess sie an hängen »[2], wo der griechische Text  ist wohl das Holz recht ungenau übersetzt « πάντας ἐκόλασεν καθηκόντως ». Es ist wunderbar, dass die Gruppe  *ḫt*, welche sich in demselben Satze findet, nicht längst dazu geführt hat, auch in dem Verbum  das Zeichen  zu setzen. Damit erhalten wir die demotische Form  des alten  « mit dem Kopf nach unten aufhängen ». Dieses *sḫd* wird in den folgenden Beispielen als Strafe erwähnt :

Ahmosesinschrift (L., *D.*, III, 12, Z. 34)[3] :  « dieser elende *I.* war kopfüber aufgehängt am Schiffsbug seiner Majestät ».

Inschrift von Amada, Z. 17 (L., *D.*, III, 65, *a*), heisst es von den besiegten Rebellen : « kopfüber an den Schiffsbug seiner Majestät gehängt »[5].

Rḫm'r' (ed. Newberry), VII, 23 :  « ich lasse die Lügner (und) Diebe (?) aufhängen ».

Pap. Turin, 121/10, wird unter anderen Todesarten auch  erwähnt.

1. Das *r* ist vom Steinmetz irrtümlich vor das vorhergehende Verbum gesetzt worden.
2. Der Ausdruck entspricht also ganz dem תָּלָה עַל־עֵץ « an das Holz hängen » in *Gen.*, XL/19.
3. Die Ergänzungen rühren von mir her und gründen sich auf das folgende Beispiel.
4. LEPSIUS, III.
5. Wörtlich « als kopfüber gehängt gegeben ».

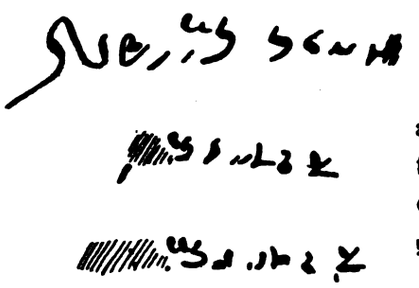
Die in diesen Beispielen vorliegende Bedeutung trifft auch für unsere Stelle durchaus zu. Damit halte ich die Lesung der demotischen Gruppe für gesichert. Den ganzen Ausdruck ebenso wie die dunkle Stelle in dem Decret von Damanhur, Z. 21, hat bereits HESS (a. O.) richtig mit dem der jurist. Papyri des neuen Reiches zusammengestellt[1]. Vielleicht fällt damit einmal ein Licht auf diese noch immer nicht sicher erklärte Wendung[2].

XXII. — ISIS Νεφερσής

Den Beinamen der im Fajum verehrten Isis hat man bisher nach dem Vorschlag von BRUGSCH[3] als *nfr st* « mit schönem Thron » gedeutet. In der That lässt sich dieser Gottesname, wie mir GRIFFITH aus Texten seiner Papyrussammlung belegen konnte, demotisch als *nfr-st* nachweisen. Auch lautlich ist die Erklärung einwandsfrei, da die. Erhaltung des *r* von *nfr* sich auch in dem n. pr. Νεφερώς (= *Nfr-ḥr*) findet. Demnach wird die demotische Etymologie in der That richtig sein.

Indessen muss in dem Νεφερσής noch ein anderes Epitheton stecken, auf dessen Bedeutung die Variante Νεφορσής[4] hinweist. Diese stellt mit dem ο (statt ε) vermutlich die ältere Form mit Doppelaccent dar[5], während Νεφερσής unter dem Einfluss des *einen* Endaccentes, vielleicht auch in Anlehnung an das Νεφερσής = « mit schönem Thron », das ο in ε enttont hat.

Dieses ορ- ist uns aber durch zahlreiche Transcriptionen als Participium activi imperf.[6] von *'rj* (ⲉⲓⲣⲉ) « machen » bekannt. Folglich liegt es nahe, in Νεφ- dieselbe verschliffene Form von *nfr* zu sehen, die in Νεφώτης (aus *Nfr-ḥtp*) vorliegt. Damit werden wir schon nahezu auf den ägyptischen Namen geführt, welchen ich jetzt aus 2 sehr zerstörten Papyrusfragmenten, nachweisen kann, die GRENFELL und HUNT in Euhemeria (Ḳaṣr el-Banat)[7] gefunden haben. Aus den folgenden Stellen:



ergiebt sich die Lesung *'s-t n'-nfr-t 'r ši* « Isis, (die) schöne, welche Segen spendet (?)[8] ». Die Übersetzung des *'r ši* ist zweifelhaft. Sie beruht auf der von mir unter Vorbehalt gegebenen Identifizierung von *'rj ši* mit kopt. ⲣ̅ϣⲁϯ fajum. *ⲣ̅ϣⲉϯ[9] « utilis esse, fertilis esse » und der Annahme, dass ϣⲉϯ durch griech. -σής wiedergegeben werden kann.

Eine Bestätigung dieser Erklärung bringen die

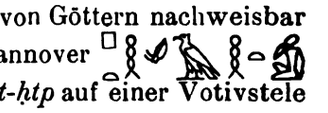
1. SPIEGELBERG, *Studien und Materialien*, S. 125, Anm. 359, und *Orientalist. Litteraturztg.*, II, S. 364.
2. Vgl. auch *Calice*, *Ä. Z.*, XXXVII, S. 146.
3. *Ä. Z.*, 1893, S. 32.
4. *Berl. Urkunden*, 590, 14.
5. Vgl. SPIEGELBERG, *Demot. Studien*, I, S. 24. — Freilich Νεφορσοῦχις neben Νεφερσοῦχις « schön ist (Gott) *Sobk* » zeigt beide Formen ohne irgend welchen Bedeutungsunterschied neben einander. Ich verdanke Pierre JOUGUET die Kenntniss dieses weiblichen Eigennamens, der sich in einem Papyrus aus Magdola findet.
6. Z. B. in Τοργοῦς, Θοτορταῖος, Ψεντορεύς, 'Αμονορτάισις.
7. S. *Fayûm towns*, S. 45.
8. Oder « die fruchtbare » (?). — Die Wendung *nfr 'r ši* kenne ich noch aus *Pap. Insinger*, 18/6.
9. Für den Wechsel von *j* und *w* beachte die Schreibung , die PIEHL wohl mit Recht (*P. S. B. A.*, XV/35) *schou* lesen will. Ich sehe wenigstens in der Schreibung *šꜣw* in *Pap. Rhind*, 1/5, eine starke Stütze für PIEHLS Lesung.

Eigennamen Ναφερσάις (WILCKEN, *Ostr.*, II, S. 475) und Τναφερσάις (*Pap. Louvre*, S. 152), welche zweifellos als varr. von Νεφερσής bezw. Τνεφερσής aufzufassen sind. In -σης : -σαις haben wir die Contraction von *ai* in *é* vor uns, für die ich vor allem auf MASPEROS Ausführungen im *Recueil*, XIX, S. 149 ff., verweise.

Aus dem Vorstehenden ist klar, dass in Νεφερσῆς[1] zwei Epitheta der Isis stecken 1) « mit schönem Thron », 2) « die schöne, fruchtbare (?) ». Nur das Demotische bietet gegebenenfalls die Möglichkeit einer Entscheidung. So lässt sich auch sagen, dass in dem *Fayûm towns*, S. 45 erwähnten Fragment, Isis mit dem zweiten Epitheton genannt ist.

XXIII. — DER GOTT Μεστασύτμις

Der aus den Papyrus von Tebtynis[2] neuerdings[3] bekannt gewordene Gott fehlt bislang noch in dem Pantheon der hieroglyphischen Texte. Die Übersetzung des Namens verdanke ich einem demotischen Papyrus zu Cairo, der *msḏr-stm* « die Ohren hören » (kopt. *ⲙⲁϣⲧ ⲥⲱⲧⲙ), schreibt. Lautlich ist zu bemerken, dass altes = ϣ im Griechischen hier wie auch sonst[4] durch τ wiedergegeben ist. Zu der Wiedergabe des Infinitivs συτμ- vgl. Θυσῦτομ und Θοτσύ[τμις][5]. Das tonlose ε von **meste* ist wohl mit dem achmim. ⲁ zu vergleichen, welches so oft für tonloses ε steht[6].

Die Deutung des Namens gebe ich nur unter allem Vorbehalt. Am nächsten scheint es mir zu liegen in dem « die Ohren hören » das Epitheton eines Gottes zu sehen, welcher dadurch als Erhörer seiner Verehrer characterisiert ist. So ist ja auch der Gott *Thwtj-stm* « Thot hört[7] » aufzufassen, so erklärt sich ferner das Attribut « welcher (bezw. welche) das Flehen erhört », welches bei einer Reihe von Göttern nachweisbar ist. So heisst Ptaḥ in einer Stele des Kestnermuseums zu Hannover  *Pṯḥ stm nḥ(j)-t*[8], und dasselbe Attribut führt die Göttin *Nbt-ḥtp* auf einer Votivstele des Turiner Museums[9]. Auf einer Stele des Louvre[10] heisst die göttlich verehrte Königin Jahmose-nofret-ere « welche das Flehen erhört[11] ». Auf dieses Epitheton weisen, wie MASPERO[12] mit Recht hervorhebt, die 2 oder 4 Ohren, welche auf diesen beiden Stelen und auch sonst[13] dargestellt sind. So wird auch die bei WILKINSON[14]

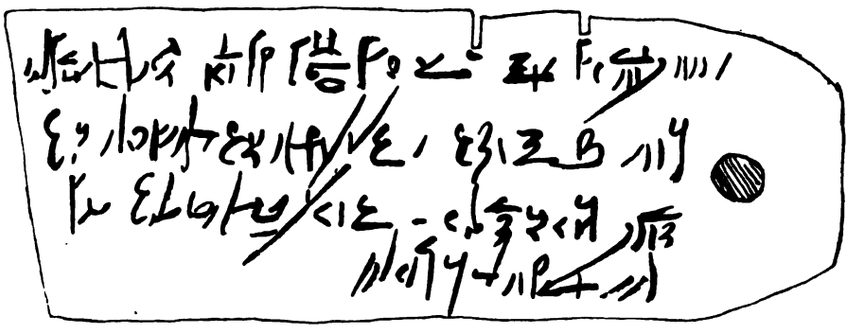
1. In Νεφορσής (s. oben) steckt meistens das zweite Epitheton, welches in dem oben erwähnten Ναφερσάις u. varr. unverkennbar ist.
2. Siehe pag. 316 der Publication.
3. Sehr glücklich hat WESSELY noch vor dem Bekanntwerden der Tebtynispapyri den Namen im Pap. Erzherzog Rainer V, N. 1576, ergänzt. S. *Studien zur Paläographie*, I, S. 25.
4. SPIEGELBERG, *Demotische Studien*, I, S. 7*, 46*.
5. So möchte ich jetzt statt Θοτσῦ[τομ] ergänzen. Vgl. *Demotische Studien*, I, S. 15*, und Nachtrag.
6. STERN, *Ä. Z.*, 1886, S. 130.
7. Vgl. STERN, *Ä. Z.*, 1884, S. 54.
8. Var. auf einer Stele der Slg. v. Bissing in München, deren Kenntniss ich der Liberalität des Besitzers danke.
9. , BRUGSCH, *Wb.*, VI, S. 688; MASPERO, *Recueil*, II/118.
10. PIERRET, *Recueil*, II/63; MASPERO, *Recueil*, II/171.
11. Herr JACOB weist mich noch darauf hin, dass im Pap. mag. Harris ein Gott mit 77 Ohren und 77 Augen erwähnt wird.
12. *Recueil*, II, S. 118.
13. Z. B. British Museum 25296.
14. *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, II, S. 358, N° 460.

abgebildete Stele nicht auf eine Ohrenheilung[1] sondern auf eine Gebetserhörung durch Amon[2] zu deuten sein.

XXIV. — EIN BILINGUES MUMIENETIKETT DER STRASSBURGER BIBLIOTHEK

Im letzten Winter (1903) erwarb ich in Cairo unter anderen Mumienetiketten[3] der römischen Kaiserzeit das folgende[4], welches ich ungesäumt veröffentlichen möchte.

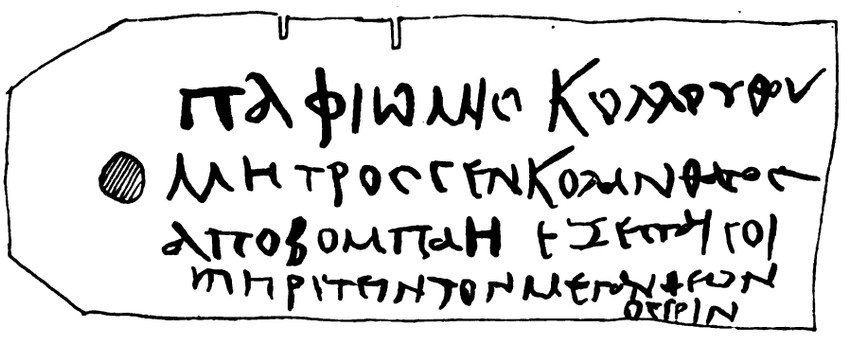
A. Demotischer Text[5] :



1 *r pꜣj-f bi šms Wsjr-Skr ntr ꜥꜣ nb ꜣbdw*
2 *Pꜣ-im pꜣ Ḳllud̲ pꜣ Nfr-ḥr*
3 *tꜣj-f mw-t Tꜣ-šrjt-n-Ḳꜥlanḏa pꜣ rmt*
4 *Pr-bu.?.-pꜣ-ḥꜥ*

« Seine Seele folgt (oder dient) dem Osiris-Sokaris, dem grossen Gott, dem Herrn von Abydos — *Pa-jom*, Sohn des *Ḳolludj*, Sohnes des *Nefr-ḥo* (= Nepherôs), seine Mutter (heisst) *Sen-Kôlandj* aus *P-bu-[m]-pa-ḥe.* »

B. Griechischer Text :



1. So Wilkinson, a. O., und Erman, *Ägypten*, S. 492.
2. Vgl. das Epitheton des Amon (Saft el-Henneh, IX).
3. Dass diese Mumienetikette nicht nur Begleitadressen für die Mumie sondern ursprünglich und in erster Linien ein billiger Ersatz für die Totenstele sind, werde ich demnächst in dem Vorwort des Catalogs der demotischen Inschriften des Cairiner Museums ausführlich begründen.
4. 0,043 × 0,115.
5. Für den Kommentar verweise ich auf meine *Demot. Studien*, I, S. 4, Formel B.

1 Παφιῶμις[1] Κολλούθου
2 μητρὸς Σενκολανθᾶτος
3 ἀπὸ Βομπαή

Dazu ist nachträglich von anderer Hand folgendes geschrieben :

ἔξεσταί σοι
ὑπηρετεῖν[2] τὸν μέγαν Θεὸν *sic*
Ὄσιριν

In diesem Vermerk liegt das grosse Interesse des Stückes. Denn wir haben hier die griechische Übertragung der demotischen Einleitungsformel vor uns, aber keine sklavische Übersetzung sondern eine sehr freie Umschreibung. Der Text ist also eine erwünschte Bestätigung meiner früher entwickelten Auffassung[3]. Der Verfasser des griechischen Textes konnte sicherlich nicht demotisch lesen, sonst würde er genauer übersetzt haben. Er hat sich von einem Ägypter, vielleicht seinem Collegen, der die demotische Seite beschrieben hatte, den Inhalt der Formel erklären lassen und dann frei übersetzt.

1. Der griechische Text giebt die jüngere Form des Namens, während der demotische die alte artikellose schreibt. Man sprach natürlich *Paphiôm* mit Artikel. Über einen ähnlichen Fall s. SPIEGELBERG, *Strassb. demot. Papyrus*, S. 23, Anm. 1. Neben demot. *Ḥn-ntr-n-Mut* steht griech. Φεντενμοῦτ mit Artikel.
2. Der Grieche fasst also *šms* « folgen » ganz in dem Sinn des kopt. Derivats ϣⲁϣⲉ « dienen ».
3. *Demotische Studien*, 1, S. 22.

TEXTES RELIGIEUX

PAR

PIERRE LACAU

Les sarcophages du Moyen-Empire sont une source très précieuse pour la connaissance des textes funéraires. Tous ceux dont la décoration intérieure est complète renferment une série de chapitres mis à la disposition du mort. Ces chapitres, écrits en hiéroglyphes cursifs et disposés en colonnes verticales, occupent régulièrement la moitié inférieure des quatre côtés de la cuve, et souvent aussi toute la surface du fond et du couvercle ; ils constituent une partie essentielle dans le plan du sarcophage.

Ces textes ont commencé par être écrits sur les murs de la chambre funéraire : c'est la disposition qu'on rencontre dans les Pyramides de Saqqarah (VIe dynastie), ou plus tard dans le tombeau de (XIe dynastie)[1]. Ils ont ensuite passé à l'intérieur du sarcophage quand celui-ci est devenu comme le résumé de la chambre : c'est la règle au Moyen-Empire[2]. Plus tard enfin, quand le sarcophage a pris la forme anthropoïde, on les a écrits sur un rouleau de papyrus qu'on plaçait à côté de la momie : l'ensemble de chapitres contenu dans ce rouleau constitue le *Livre des Morts*.

Les Pyramides et le *Livre des Morts* renferment très peu de chapitres qui leur soient communs : les deux recueils semblent indépendants. Mais les sarcophages du Moyen-Empire au contraire contiennent, à peu près en nombre égal, des chapitres empruntés soit à l'une, soit à l'autre de ces deux collections. Ils établissent un trait d'union entre elles et montrent bien que tous ces textes ont absolument le même objet : nous avons affaire uniquement à des formules de même nature, dont la connaissance doit assurer l'existence du défunt dans les différentes circonstances de la vie d'outre-tombe.

Les sarcophages du Moyen-Empire, publiés jusqu'ici, contiennent un grand nombre de chapitres, qu'on ne rencontre ni dans les Pyramides ni dans le *Livre des Morts*[3], et ceux qu'on découvre chaque jour apportent sans cesse des documents

---

1. Publié par MASPERO, *Trois années de fouilles*, dans *Mémoires Mission Caire*, I, p. 134-180.

2. On prendra comme type le sarcophage de du Musée de Berlin, publié par LEPSIUS, *Ælteste Texte des Todtenbuchs* (1867), pl. I-XV, et par STEINDORFF, *Grabfunde des mittleren Reichs* (1896). — Cet usage, d'ailleurs, a précédé le Moyen-Empire : cf. sarcophage de (Dendérah), publié par PETRIE, *Denderah*, pl. XXXVII, et *Extra-Plates*, pl. XXXVII A—XXXVII K (VIIe dynastie?).

3. Voici la liste des sarcophages du Moyen-Empire contenant des textes religieux qui, à ma connaissance, ont été publiés plus ou moins complètement. Pour ceux qui se trouvent au Musée du Caire, je renvoie au *Catalogue général*.

Les trois sarcophages de , de et de , Saqqarah (MASPERO, *Mémoires Mission Caire*, I, p. 210-237). — Musée du Caire, 28034, 28035, 28036.

Les deux sarcophages de , Thèbes (LEPSIUS, *Ælteste Texte des Todtenbuchs*, et STEINDORFF, *Grabfunde*, etc., I). — Musée de Berlin.

Le sarcophage de , Thèbes (LEPSIUS, *ibid.*, et STEINDORFF, *ibid.*, II). — Musée de Berlin.

nouveaux. On est frappé, en effet, de voir le développement qu'avait pris cette littérature funéraire. Le *Livre des Morts*, le recueil le plus tardif, comprenait environ cent quatre-vingt-dix chapitres. C'est un résumé, voulu ou fortuit, d'une collection beaucoup plus étendue[1]. Les Pyramides nous ont donné d'un seul coup quatre cent cinquante-trois chapitres[2]. Depuis lors, le nombre des chapitres est allé toujours en augmentant, et les sarcophages du Moyen-Empire sont précisément les monuments qui nous donnent le plus de textes de cette nature. Toutes les nécropoles récemment ouvertes (Meïr, Beršeh, Assiout) nous ont fourni des sarcophages décorés suivant le même principe et contenant des textes nouveaux. La croyance aux pouvoirs de ces formules a été absolument générale en Égypte, et la nécropole de chaque nome semble devoir nous apporter sa part originale dans cette littérature[3].

C'est cet ensemble de documents que je voudrais faire connaître au moins en partie. Il est inutile d'insister sur l'importance que peuvent présenter les chapitres

---

Le sarcophage de , Gebeleïn (STEINDORFF, *Grabfunde*, etc., II). — Musée de Berlin.

Le sarcophage de , Dendérah (PETRIE, *Denderah*). — Musée du Caire, 28117.

La chambre funéraire et le sarcophage de , Thèbes (MASPERO, *Mémoires Mission Caire*, I, p. 134-180). — Musée du Caire, 28023.

Le sarcophage de , Thèbes ?? — (BIRCH, *Egyptian Texts..... from the Coffin of Amamu*, London, 1886, in-folio). — British Museum.

Le sarcophage de , Thèbes (LEPSIUS, *Denkm.*, II, pl. 147-143) — Musée du Caire, 28024.

Le sarcophage de , Thèbes (LEPSIUS, *Denkm.*, II, pl. 145). — Musée de Berlin.

La chambre funéraire de la reine , Thèbes. Quelques textes signalés par M. Naville ont été utilisés par M. Maspero, *Inscriptions des Pyramides*, p. 25, note 1.

Le sarcophage de , Saqqarah (LEPSIUS, *Denkm.*, II, pl. 98-99). Le couvercle est au Musée de Berlin.

Plusieurs sarcophages de Meïr, dont M. Daressy a tiré les textes publiés dans *Rec. de Trav.*, XVI, p. 129-133. — Musée du Caire, 28040-28041-28042-28043-28044-23046.

1. Le *Livre des Morts* semble une collection thébaine. Or, les sarcophages du Moyen-Empire provenant de Thèbes contiennent beaucoup de textes qui ne se retrouvent plus dans le *Livre des Morts*.

2. D'après le recensement de Schack-Schackenburg, *Index zu den Pyramidentexten*.

3. Voici les nécropoles dans lesquelles on a trouvé des sarcophages du Moyen-Empire contenant des textes funéraires :

Assouan (Ier nome) : Les fouilles de Lady William Cecil ont donné un sarcophage contenant des textes. Musée du Caire, Journal d'entrée, n° 36418. Cf. *Annales du Service des Antiquités*, IV, p. 69 et sqq.

Gebeleïn (IIIe ? ou IVe ? nome) : STEINDORFF, *Grabfunde des mittleren Reichs*, II, p. 11-34.

Thèbes (IVe nome) : STEINDORFF, *Grabfunde des mittleren Reichs*, I et II ; MASPERO, *Mémoires Mission Caire*, I, p. 133-187.

Dendérah (VIe nome) : Sarcophage de = PETRIE, *Denderah*, pl. XXXVII, et *Extra-Plates*, pl. XXXVII A—XXXVII K.

Assiout (XIIIe nome) : Les deux sarcophages de . Musée du Caire, *Cat. gén.*, nos 28118-28119. Les fouilles faites à Assiout, en 1903, par M. Palanque, membre de l'Institut français d'archéologie orientale, ont fourni plusieurs sarcophages avec des textes.

Meïr (XIVe nome) : Textes publiés par DARESSY, *Rec. de Trav.*, XVI, p. 129-133.

Beršeh (XVe nome) : Fouilles de Daressy, *Annales du Service des Antiquités*, I, p. 17-43, et d'Ahmed-Bey Kamal, *ibid.*, II, p. 14-43 et 206-222, et III, p. 276-282.

Beni-Hassan (XVIe nome) : Les fouilles toutes récentes de M. Garstang (1903) ont donné plusieurs sarcophages ornés de textes.

Saqqarah (Ier nome de la Basse-Égypte) : Fouilles de M. Maspero, *Mémoires Mission Caire*, I, p. 199-237.

nouveaux pour la connaissance des idées religieuses en Égypte. Tous ces textes difficiles ne pourront s'éclairer que les uns par les autres. En tirer tout ce qu'ils contiennent au point de vue de l'histoire religieuse sera l'œuvre de longues années. On ne peut que signaler également toutes les questions que soulèvera, je ne dis pas leur interprétation, mais leur existence même. Cette masse de textes a-t-elle été composée d'un seul coup dans une même localité? S'il n'y a pas eu un centre unique de production, mais plusieurs, dans quelle mesure chaque nome a-t-il travaillé à se donner des formules spéciales? Quelle est l'origine possible de chaque chapitre? Quels sont les rapports avec les cultes locaux si mal connus et si étrangement masqués par le culte osirien? Comment tel chapitre est-il passé d'un nome dans un nome voisin? Quelles sont les raisons qui l'ont fait prévaloir dans telle localité, abandonner dans telle autre? Dans quelle région la croyance au pouvoir des formules a-t-elle pris naissance? Et à quel moment? Tous ces textes semblent très anciens et la production a dû s'arrêter de bonne heure, mais sont-ils tous de la même époque?

Les exemplaires nouveaux de textes déjà connus par ailleurs sont presque aussi importants pour nous que les textes entièrement inconnus. Presque tous les chapitres nous sont parvenus dans un tel état, que la multiplicité des exemplaires peut seule remédier à leur incorrection. Or, la correction d'un exemplaire n'étant nullement *en raison directe de son ancienneté* une copie de la XIIe dynastie peut nous donner souvent des leçons très importantes, rectifiant à la fois et les textes plus anciens des Pyramides si souvent fautifs[1] et ceux plus récents du *Livre des Morts*[2]. La rédaction d'un même chapitre peut différer sensiblement, et il y a de nombreux changements dans les formules. Quand il s'agit d'une même rédaction, les exemplaires à comparer étant d'époques et de provenance très différentes, nous sommes en présence de familles de manuscrits très nombreuses et très distinctes, qui peuvent toutes fournir des éléments de correction.

Comment faut-il publier de pareils textes? Il me semble évident que la méthode employée pour éditer les textes classiques ne saurait suffire ici. On ne peut se contenter de classer les manuscrits par familles et de déterminer tous ceux qui dérivent d'un même archétype, pour s'en tenir à ce dernier. Même en admettant que le classement ait été irréprochable, il est tout à fait impossible de négliger purement et simplement les copies qui dérivent visiblement d'un même exemplaire, sans négliger en même temps tout un ensemble de faits très intéressants. Voici pourquoi.

Des copies contemporaines et de même famille, n'apportant au texte aucun élément de correction, présentent presque toujours *des fautes* plus ou moins nombreuses, qui sont souvent d'un intérêt considérable. On peut dire sans paradoxe que les exem-

1. On ne peut négliger les textes du Moyen-Empire sous prétexte qu'ils sont plus récents et moins soignés que ceux des Pyramides. Il suffit que nos exemplaires du Moyen-Empire n'aient pas été copiés (directement ou non) sur ces derniers. Or, il est sûr qu'ils n'en dépendent pas. La dispersion de ces textes dans les différents nomes est certainement bien antérieure à la VIe dynastie. Par suite, telle copie déplorable et tardive peut corriger une faute qui s'était déjà introduite dans l'exemplaire memphite reproduit par les scribes de Saqqarah.

2. La traduction du *Livre des Morts* par Le Page Renouf, continuée par M. Naville, donne une idée du arti qu'on peut tirer de ces copies anciennes pour l'amélioration de nos exemplaires thébains ou saïtes.

plaires les plus fautifs sont les plus précieux, non pas naturellement pour l'établissement du texte lui-même, mais pour la phonétique et la morphologie de la langue. Dans l'écriture hiéroglyphique, une part considérable des sons nous échappent. L'orthographe normale et classique nous donne seulement l'aspect extérieur du mot. Quand nous avons affaire à des scribes suffisamment ignorants ou distraits, des fautes dans lesquelles le son l'emporte sur la forme nous font pénétrer à l'intérieur même du mot et saisir les modifications intimes que l'orthographe traditionnelle et correcte ne trahit jamais (place des voyelles, place de l'accent, état construit, etc.).

Nos copies sont successives et s'étendent souvent sur de longues périodes. Or, ce sont des copies de textes compris au moins en gros et appartenant à la langue parlée, c'est-à-dire subissant dans une certaine mesure le sort de cette langue parlée. Par suite, ces textes sont susceptibles d'être rajeunis volontairement ou inconsciemment (tandis que le texte d'un auteur classique, par exemple, demeure fixé une fois pour toutes). Souvent on respectait le texte aveuglément, surtout dans les passages qu'on comprenait mal, mais souvent aussi on le rajeunissait. Les changements portent sur le vocabulaire : un terme vieilli peut être remplacé; ou sur la grammaire : une forme verbale, une tournure, une préposition, disparaissent pour faire place à d'autres plus récentes. On saisit sur le vif la chronologie des faits grammaticaux dans une même localité et les particularités dialectales distinguant les différentes localités. Que l'on réfléchisse à l'importance qu'aurait pour un romaniste une série de copies successives d'une même prière, en français par exemple, dans lesquelles se refléteraient plus ou moins complètement les modifications de la langue du IXe au XVIe siècle. Ce sont des documents de même ordre et de même portée que nous avons en égyptien. Évidemment l'intérêt ne consiste pas seulement ici à rétablir le texte dans sa correction primitive, mais encore et surtout à suivre les modifications qu'il a subies.

Je publierai tous les chapitres sans commentaire. Cette méthode est toujours dangereuse, et la vraie garantie de correction d'un texte, c'est la discussion de chaque mot. Mais une traduction sommaire est à la portée de tous les égyptologues et une traduction commentée retarderait par trop cette publication. Il faut aller au plus pressé. Il ne s'agit pas ici de donner une édition critique, mais de réunir des matériaux pour en faire une. J'ai voulu simplement mettre à la disposition du lecteur tous les éléments que peut fournir la collation des manuscrits pour l'établissement du texte. C'est, de toutes façons, un travail préalable nécessaire. Je le publie tel quel, sans en tirer aucune conclusion pour le moment.

Je donne une transcription des hiéroglyphes cursifs[1]. J'ai reproduit tous les signes dont je ne voyais pas la transcription hiéroglyphique, en multipliant les points d'interrogation partout où l'on pouvait hésiter sur la forme réelle. J'ai conservé sans exception toutes les particularités orthographiques, même les plus insignifiantes en apparence. Dans une écriture aussi complexe, une quantité de procédés et d'habitudes graphiques ont varié suivant les époques et les localités : ce sont des éléments impor-

1. Je laisse donc de côté toute la paléographie qui demanderait une étude spéciale.

tants pour fixer la date d'un texte ou sa provenance, et il est impossible de les négliger dans la classification des manuscrits.

J'ai dû donner en entier tous les exemplaires d'un même texte, en les plaçant les uns sous les autres. Cette disposition, un peu encombrante, est la seule qui rende la comparaison rapide et claire. Il est impossible de mettre en note les variantes. Elles sont en général si nombreuses, que les renvois et les abréviations deviennent tout à fait fatigants[1].

Les lacunes sont toujours, sauf indication contraire, de la longueur du texte placé au-dessus (ou au-dessous quand il s'agit d'une lacune placée dans la première ligne).

Je me suis abstenu généralement de combler ces lacunes, d'après les exemplaires complets. Quand j'ai cru utile de le faire, par exemple pour faciliter la disposition des lignes les unes sous les autres, j'ai mis la *restitution* entre crochets [ ].

Le signe ←——→ indique que le texte continue sans interruption.

Toutes les parties du textes écrites à l'encre rouge sur l'original (titres ou rubriques finales) sont soulignées ici d'un trait noir.

Dans les textes disposés en colonnes verticales, comme ceux-ci, il arrive très souvent que, pour aller plus vite et pour économiser la place, les scribes emploient le procédé suivant : ils écrivent une seule fois un mot qui devrait être répété devant chacun des deux mots qui le suivent, et on place ceux-ci côte à côte dans la largeur de la colonne, sous le mot en question. Par ex. : pour .

Inversement le mot à répéter peut se trouver placé au-dessous de deux mots ainsi disposés côte à côte dans la colonne. Ex. : pour . Quand cette disposition se rencontre, j'ai toujours répété le mot, mais en le mettant entre parenthèses.

I

A = Sarcophage de . Assiout, IXe ou X^e dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28118. Couvercle, deuxième registre, l. 36-56.

B = Sarcophage (sans nom). Meïr, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28076, l. 3-19.

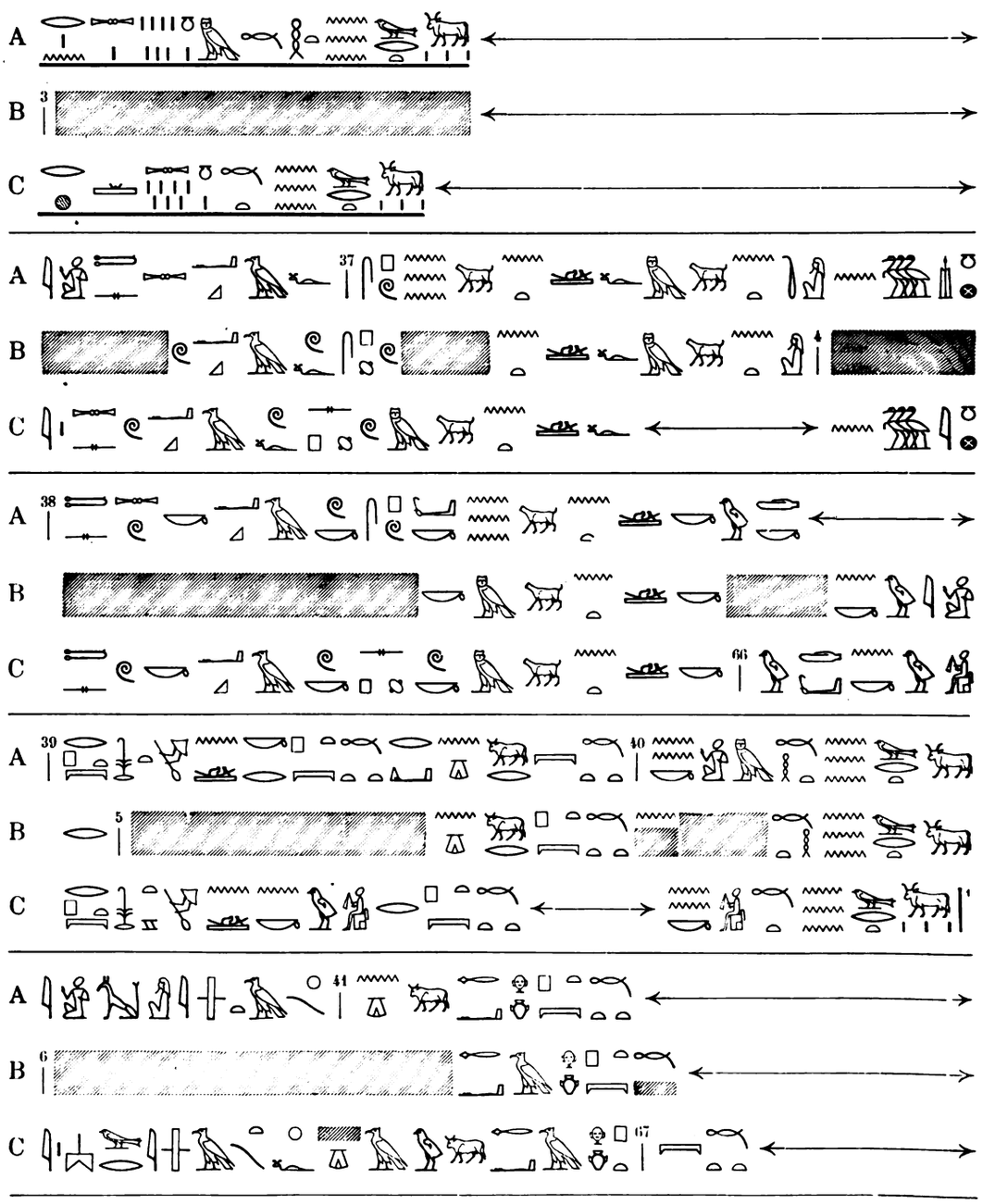
C = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28083. Couvercle, l. 65-73.

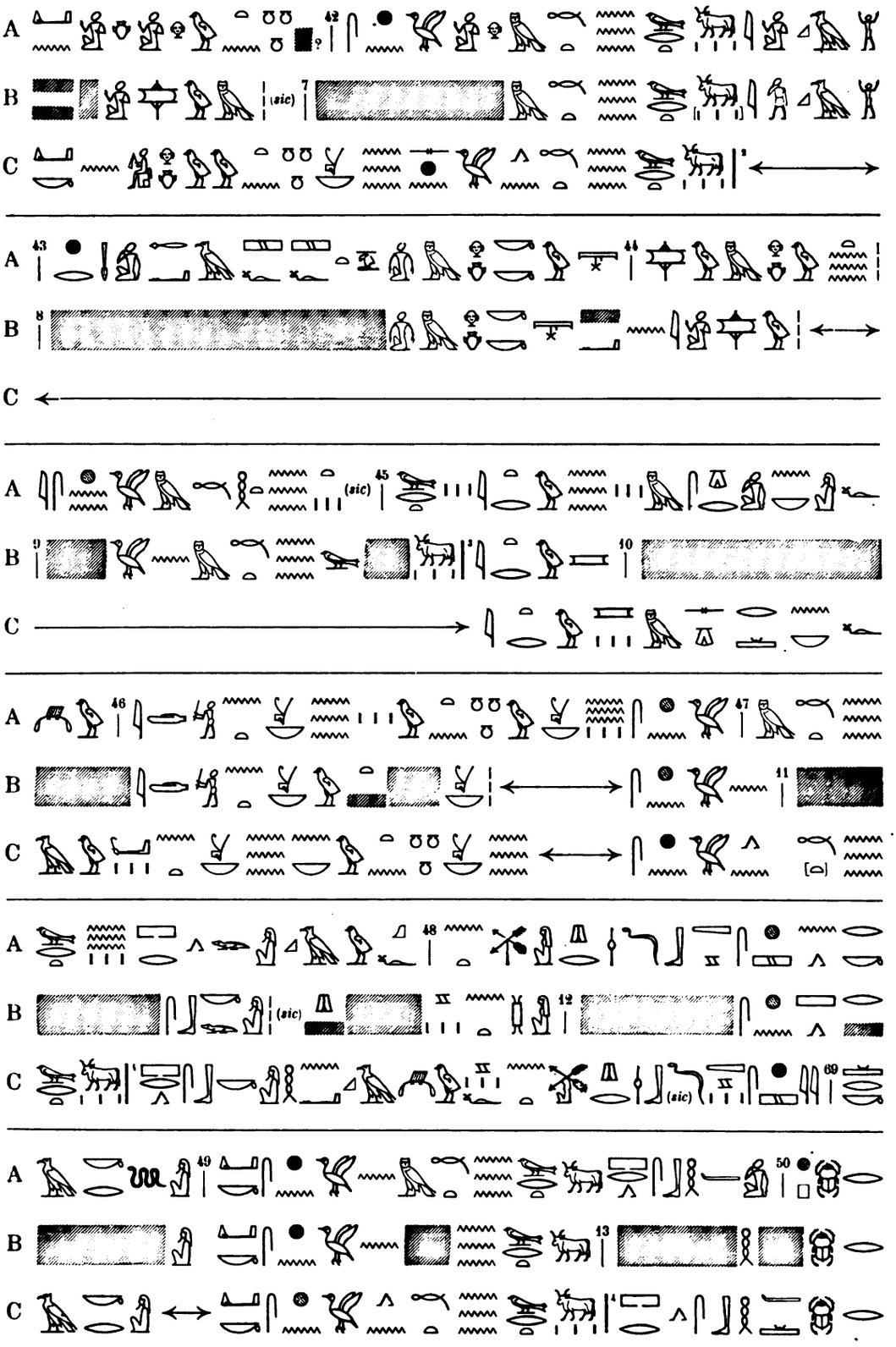
Les exemplaires de ce texte proviennent de trois nécropoles différentes, qui correspondent aux capitales de trois nomes voisins. Assiout est Lycopolis (XIIIe nome); Meïr est la nécropole de Kusieh = Cusæ (XIVe nome) et Beršeh celle d'Ašmoumein = Hermopolis magna (XVe nome).

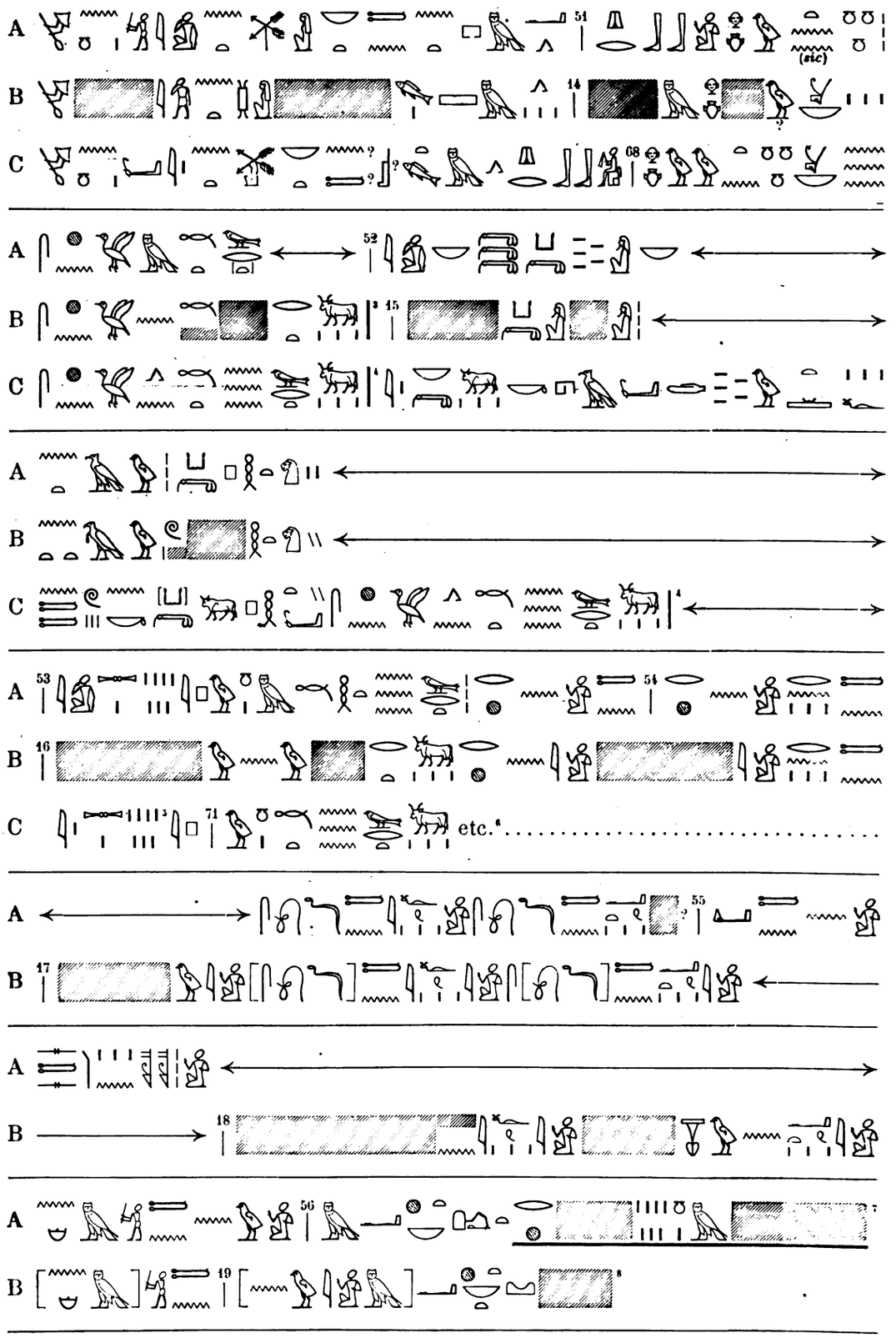
1. L'absence d'un deuxième corps hiéroglyphique compliquerait d'ailleurs beaucoup la disposition des notes au point de vue typographique. Il est également très difficile de faire comprendre dans les renvois l'étendue des lacunes.

Les copies d'Assiout et de Meïr, qui ne sont pas du tout de la même époque, dérivent évidemment d'un même archétype (en laissant de côté la rubrique qui pouvait varier assez facilement au gré des scribes). La copie de Beršeh, au contraire, se rattache à une famille différente de manuscrits.

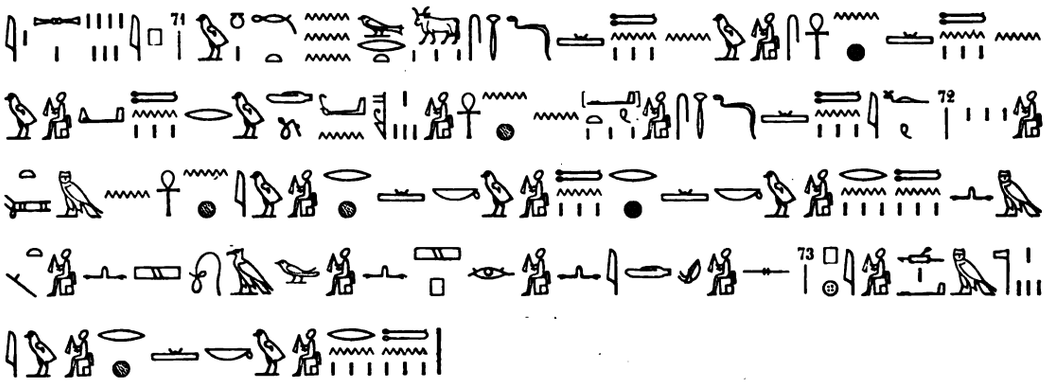
Il faut comparer notre texte au chapitre LXXI du *Todtenbuch* (texte thébain). Ce dernier chapitre contient également sept invocations aux de , mais elles diffèrent entièrement de celles que nous avons ici.




A
B
C
(sic)
(sic)
(sic)
(sic)


A
B
C
(etc)
etc.

Dans l'exemplaire C, la fin est assez différente; je la donne ici séparément :



1. Une séparation de chapitre en rouge. Dans l'exemplaire C, les sept invocations aux sept sont séparées les unes des autres par le signe habituel qui distingue les chapitres.

2. La disposition des phrases dans C n'est pas la même que dans les deux autres exemplaires. Il y a seulement six invocations en tout au lieu de sept, et, à partir d'ici, elles se suivent dans cet ordre : 3 = etc. — 4 = etc. — 5 = etc. — 6 = etc.

3. Un signe de séparation de chapitre.

4. Un signe de séparation de chapitre en rouge.

5. Ce chiffre est en hiératique sur l'original.

6. Voir la suite plus loin. Elle diffère sensiblement des deux autres textes, et je la donne à part.

7. Le titre du chapitre est répété à la fin comme rubrique; cette disposition est fréquente dans ce sarcophage.

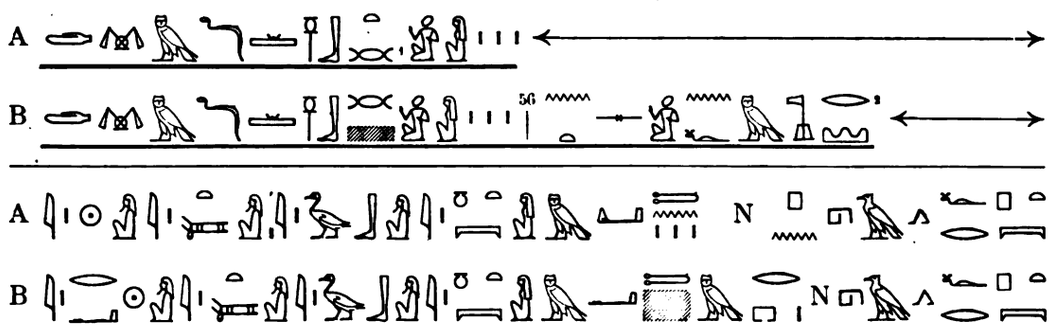
8. La suite est le titre en noir d'un autre chapitre. = Première phrase du chapitre XXVIII.

II

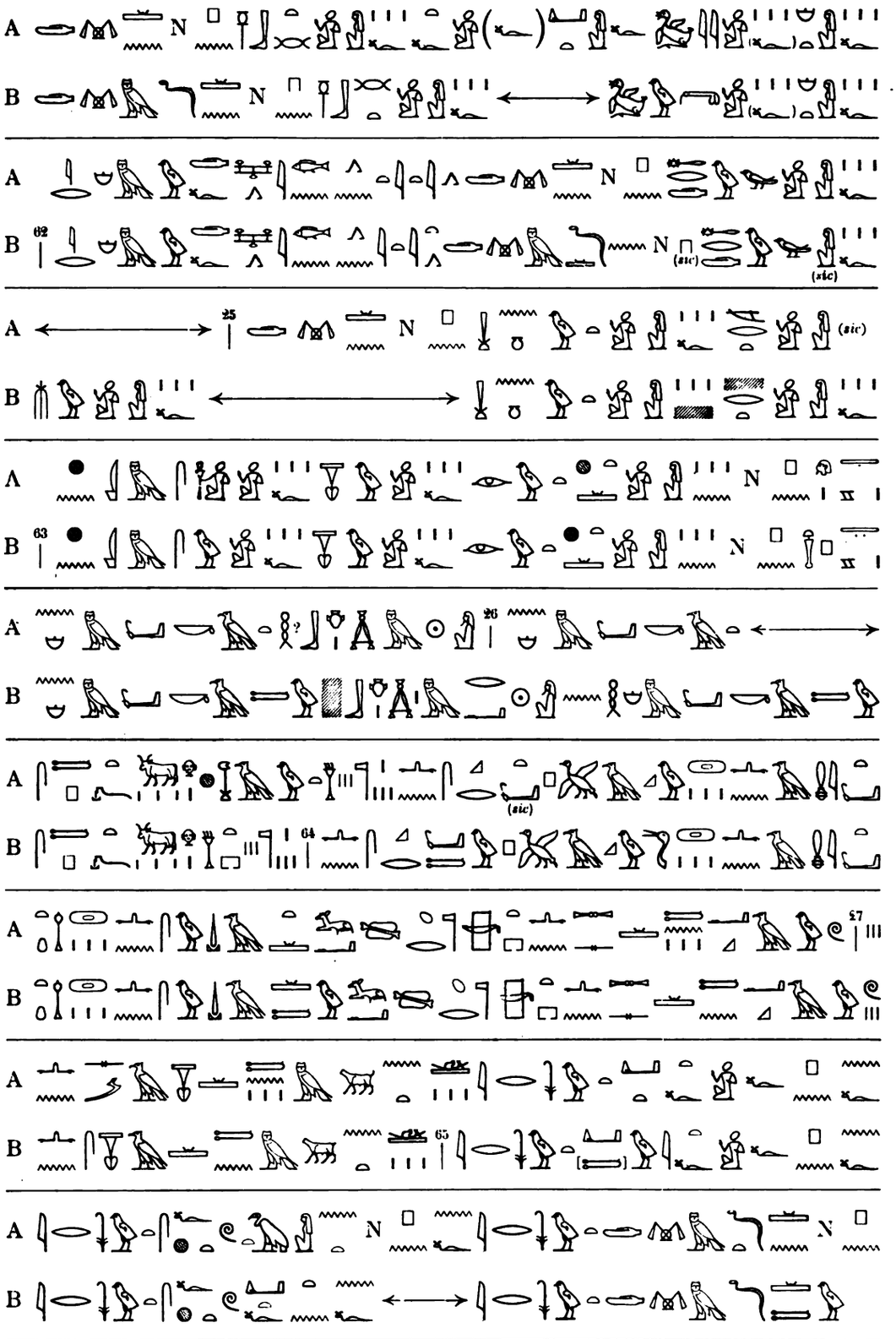
A = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28083. Côté 3, l. 20-38.

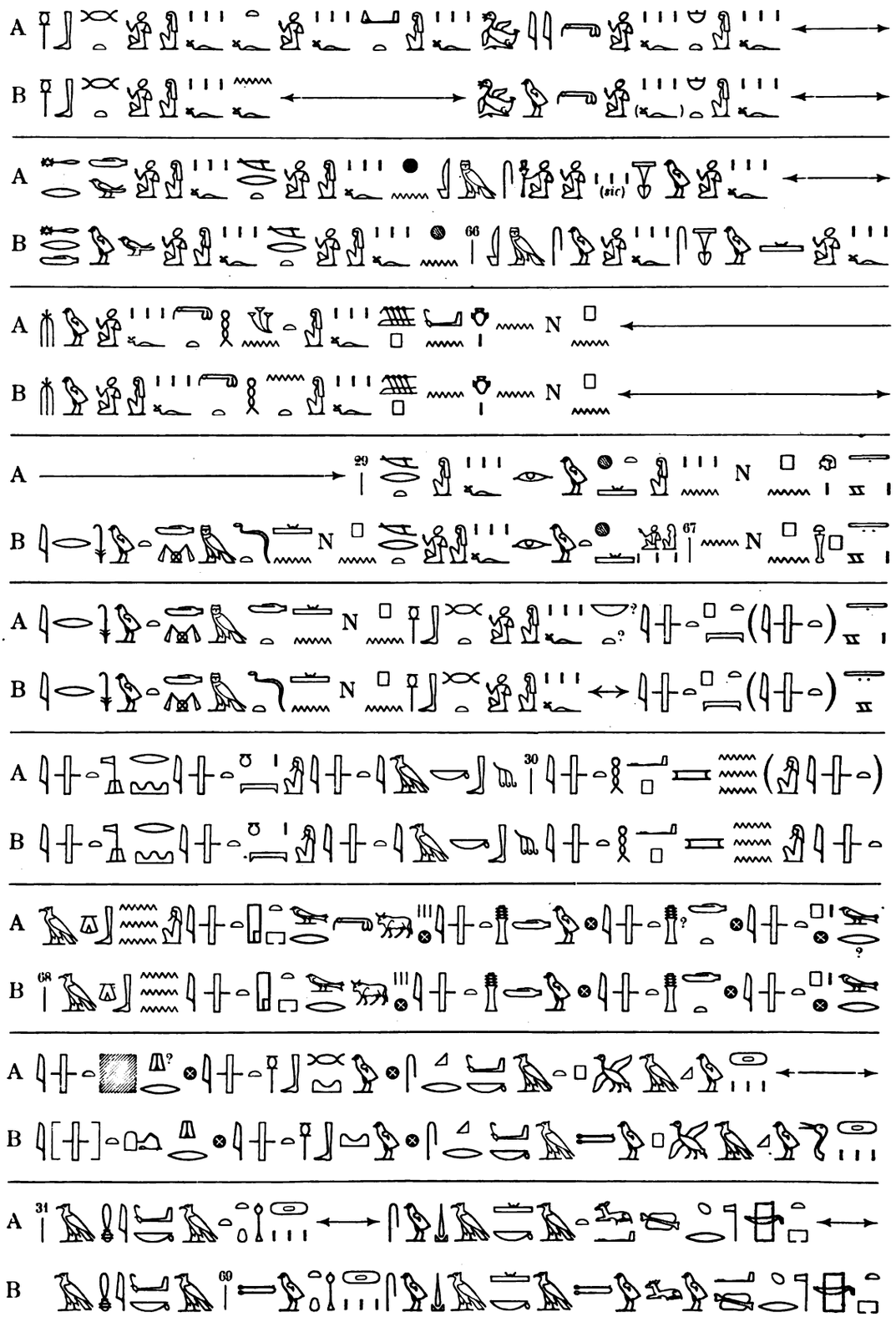
B = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28087. Couvercle, l. 56-77.

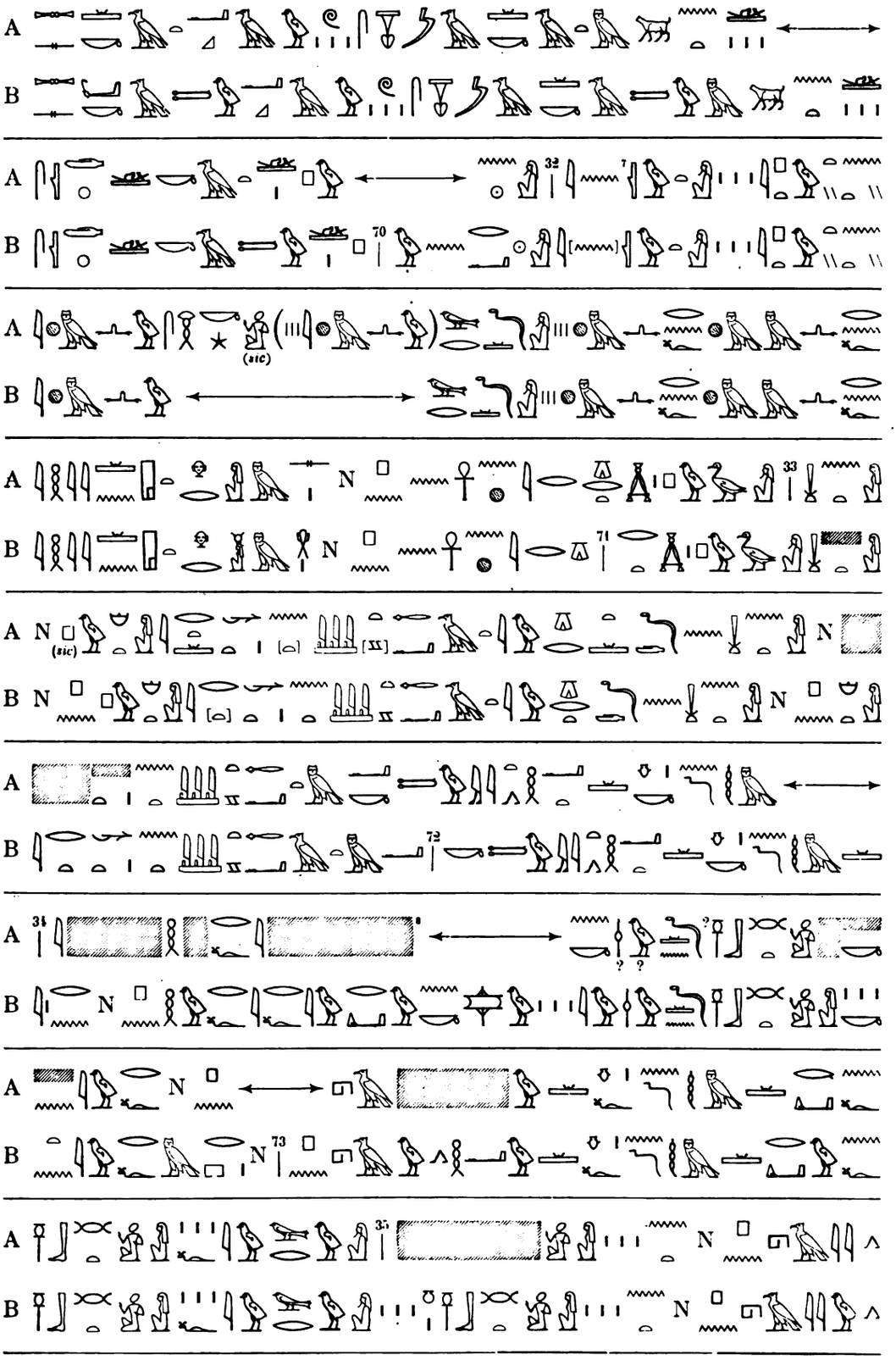
Les deux textes, qui sont de la même localité et de la même époque, ont pu être copiés sur un même exemplaire. Les différences semblent dues à des erreurs immédiates du dernier copiste.

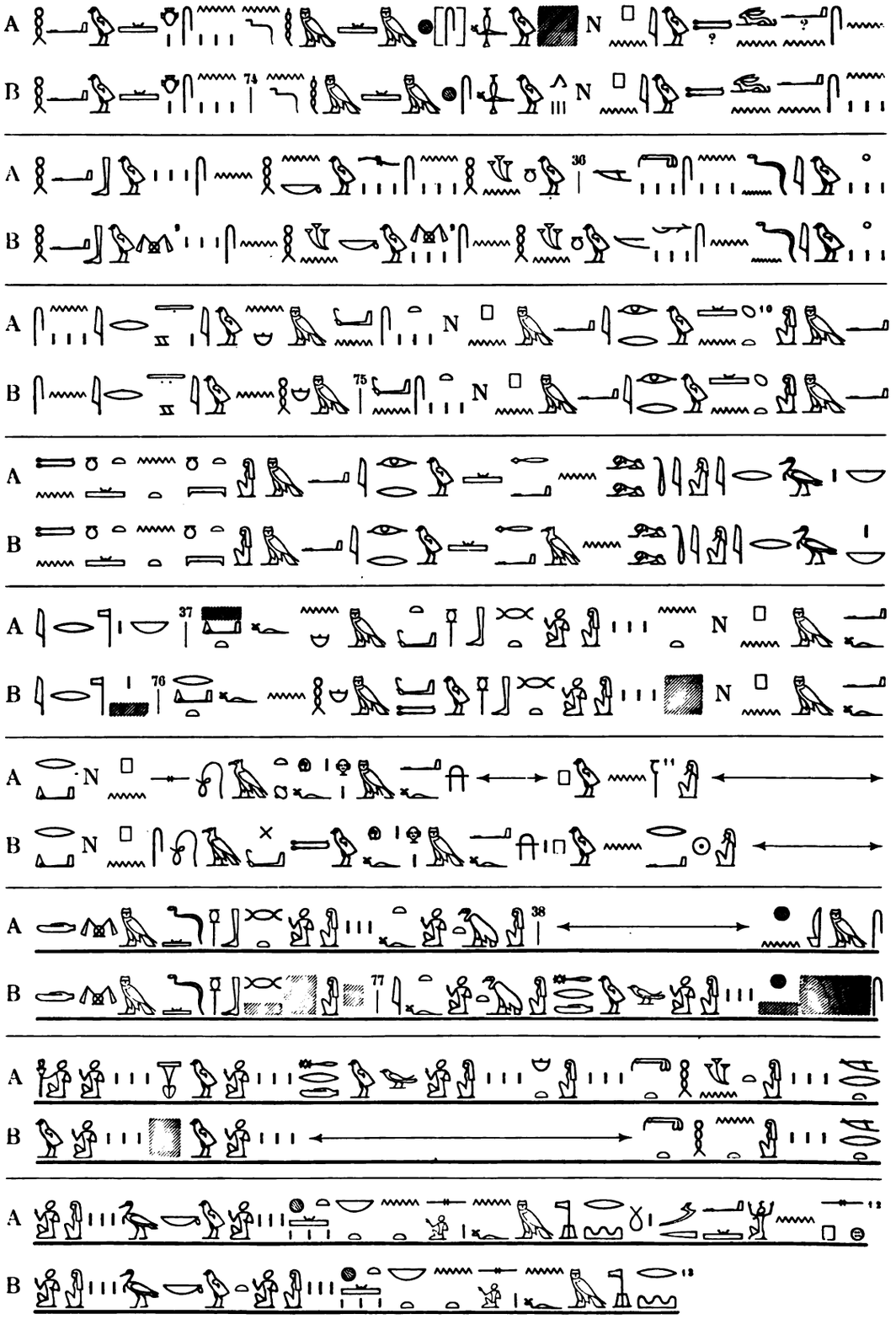


A
B
A
(sic)
B
(sic)
A
B
A
C
A
B
(sic)
A
B
A
B
A
B
A
B


A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B


A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B


A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B


A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B
A
B

1. Ce signe est partout ainsi fait. C'est une variante du signe rare qui figure dans *Pépi II*, 691.

2. Ce titre en rouge suit sans séparation la rubrique finale du chapitre précédent.

3. Ce déterminatif a partout cette même forme.

4. Les deux mots sont ainsi disposés dans la colonne . Le pronom est écrit une seule fois sous les deux mots, mais il est à répéter après chacun d'eux.

5. Dans tout ce texte, le signe qui sert à écrire le mot « mère » ne se distingue pas de ou de .

6. Les deux mots sont ainsi disposés :

7. L'ordre est peut-être III.

8. Cette lacune est trop petite pour contenir un texte aussi long que celui de l'exemplaire B.

9. Ces deux signes sont identiques à dans .

10. Peut-être y a-t-il .

11. Je donne dans le texte le signe de l'original. On peut lire ou .

12. Cette formule termine beaucoup de rubriques dans le *Todtenbuch* : chap. XVIII, LXVIII, CXXV, CXXXIV, CXXXVI, CXXXVII, etc.

13. A partir d'ici, commence la rubrique d'un autre chapitre sans séparation.

III

A = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28087. Couvercle, l. 77-83.

B = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28083. Côté 4, l. 47-51.

C = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28085. Côté 4, l. 77-89.

D = Sarcophage de . Assiout, IXe ou X^e dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28118. Côté 3, l. 190-194.

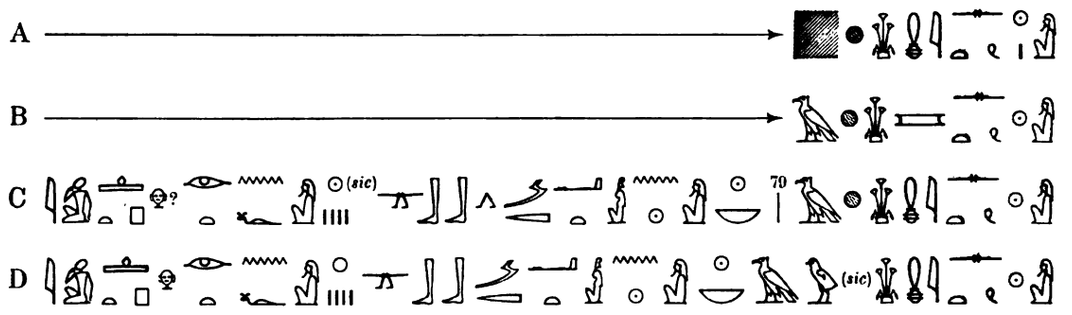
Les deux copies A et B sont extrêmement voisines; elles sortent sans doute d'un même atelier et ont pu être faites sur un même original.. C et D représentent deux autres familles de manuscrits.

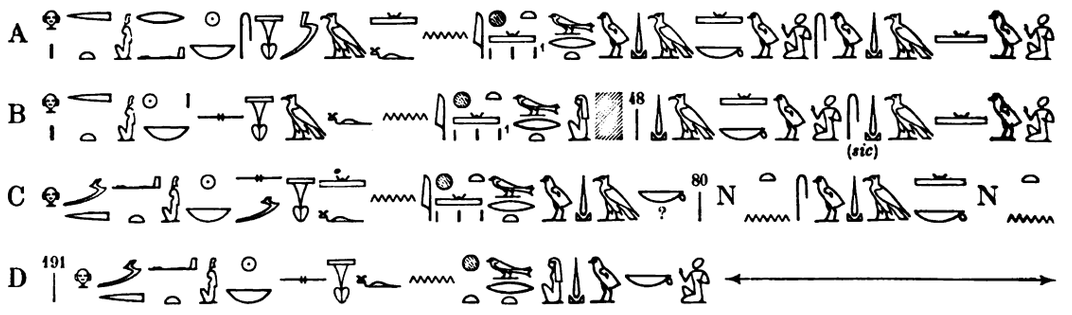
A

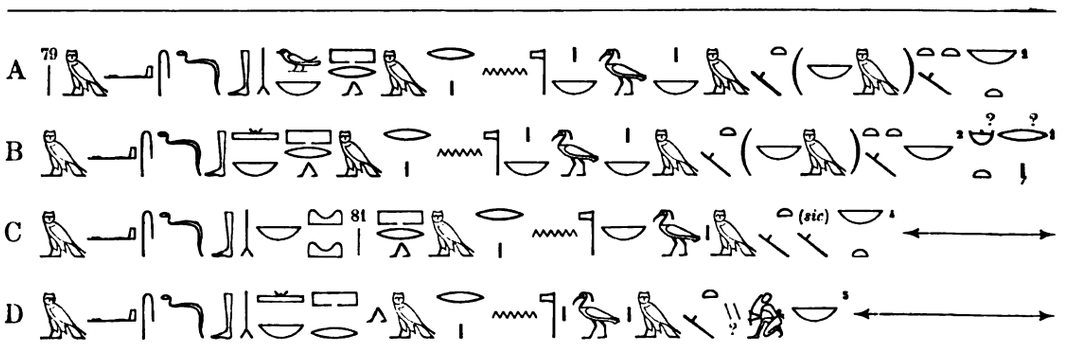
B

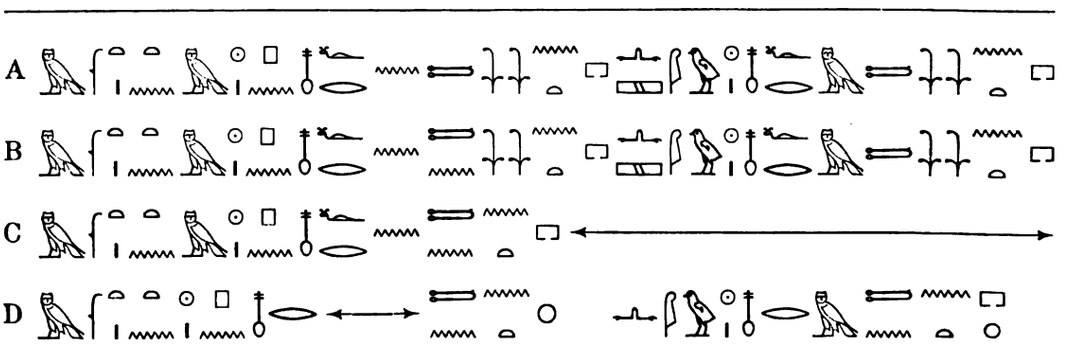
C

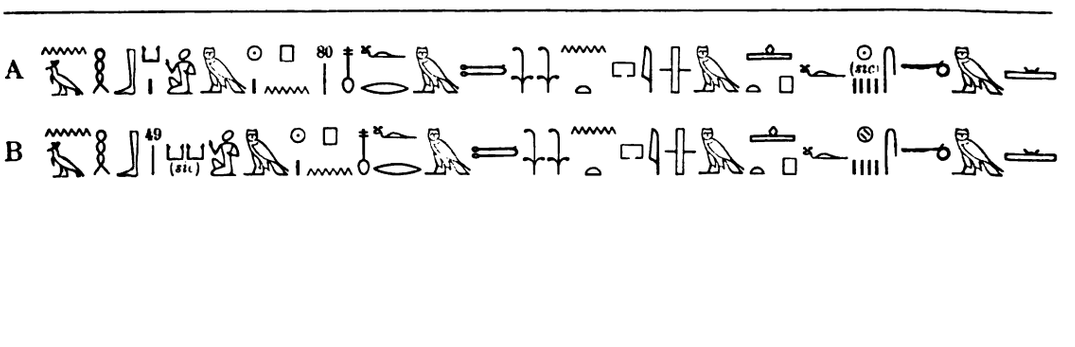
D

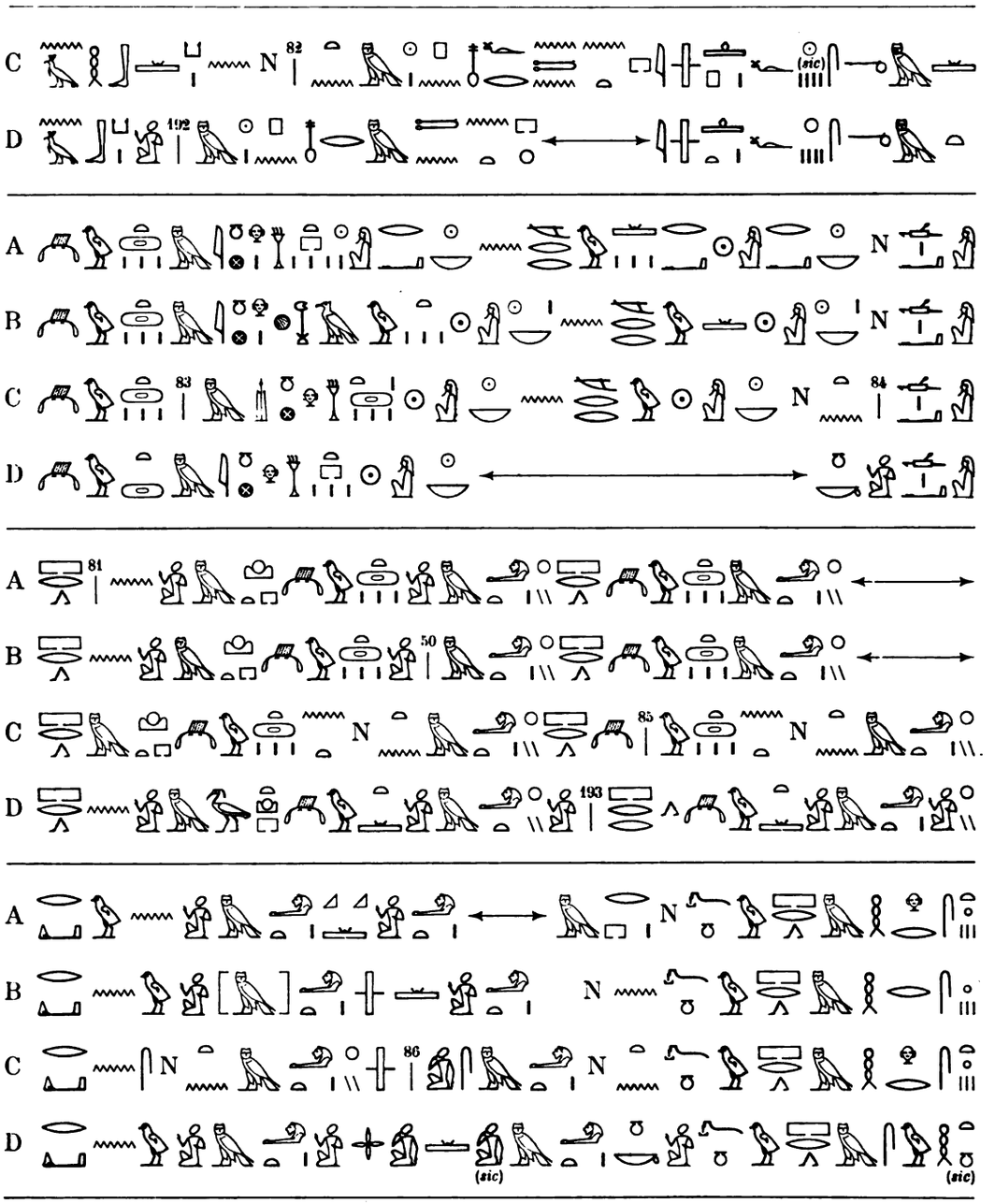

A
B
C
D
(sic)
70
(sic)

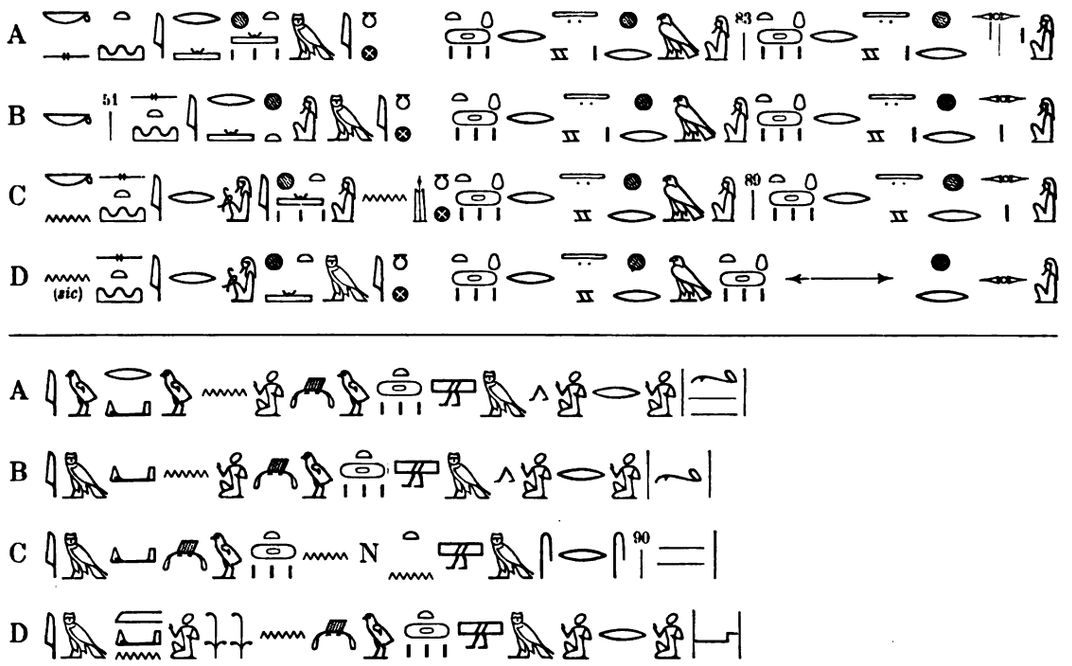

A
B
C
D
48
(sic)
80
N
N
191


A
B
C
D
79
81
(sic)


A
B
C
D


A
B
80
(sic)
49
(sic)


C
D
A
B
C
D
A
B
C
D
A
B
C
D
A
B
C
D



1. Dans ce texte, le pluriel est souvent fait comme : c'est la confusion si fréquente en hiératique.

2. Le texte est disposé ainsi dans la colonne :

3. Ce n'est pas en parallélisme avec .

4. Les signes sont disposés ainsi dans la colonne:

5. doit se rapporter aussi à et à .

IV

A = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28087. Couvercle, l. 83-90.

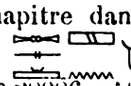
B = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28083. Côté 4, l. 51-56.

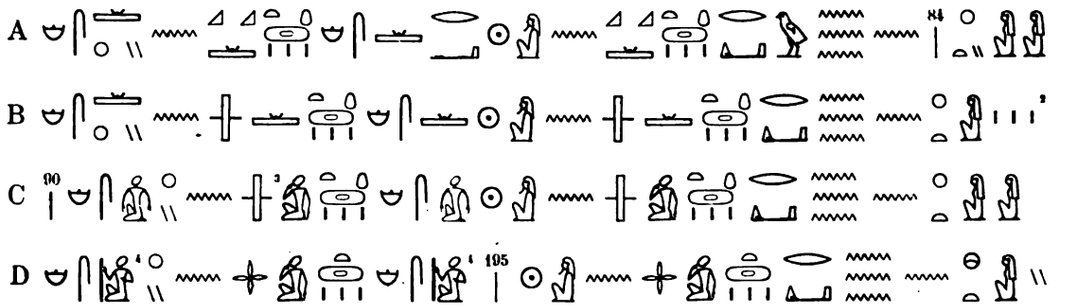
C = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28085. Côté 4, l. 90-97.

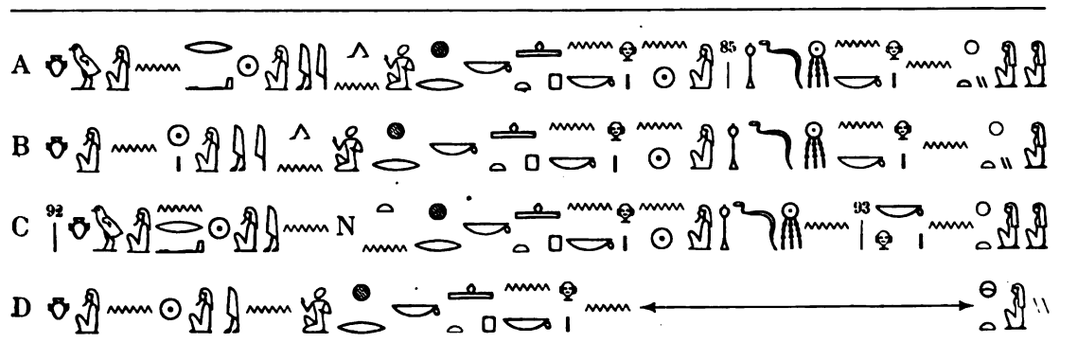
D = Sarcophage de . Assiout, IXe ou X^e dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28118, côté 3, l. 194-200.

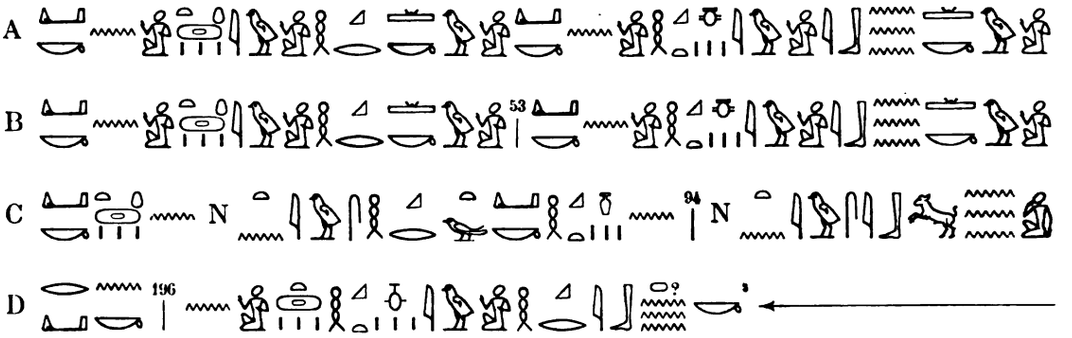
Ce chapitre fait toujours suite au précédent dans les quatre sarcophages où je l'ai rencontré. Il en est distingué par un signe de séparation ou par deux traits, mais il n'a jamais de titre particulier. Avons-nous affaire à un chapitre unique coupé plus tard en deux? Ou bien au contraire le rapprochement de ces deux textes n'est-il pas

tout à fait accidentel? Rien ne semble les rattacher spécialement l'un à l'autre. Il s'agit peut-être de deux chapitres distincts à l'origine, mais ayant même titre[1]. On les aurait copiés à la suite l'un de l'autre sans répéter ce titre. Ces deux chapitres se rencontrent encore dans le même ordre sur le fond de sarcophage appartenant au Musée de Berlin (n° 14385) que vient de publier M. H. Schack-Schackenburg, *Das Buch von den Zwei Wegen*, etc. (1903), p. 51-50 et 52 = ch. XVI, l. 13-36, pl. XI. Ce sarcophage provient de Beršeh comme ceux qui m'ont fourni les quatre exemplaires que je publie ici.

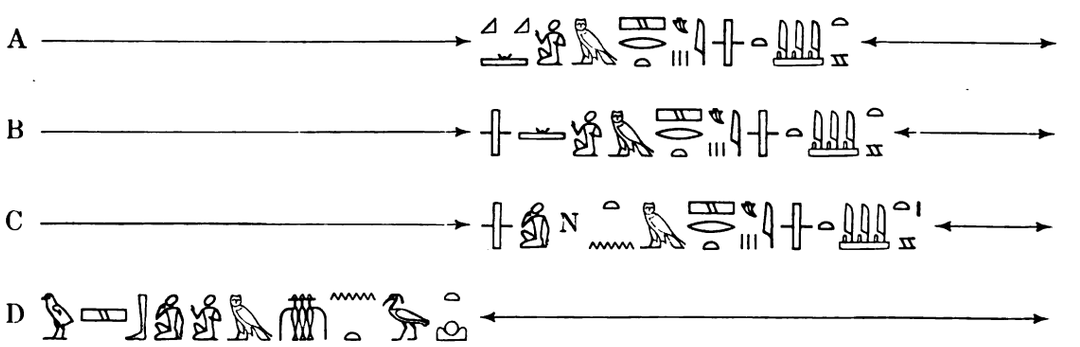
Le texte lui-même paraît assez composite. La première phrase se retrouve dans *Pépi I*, l. 217, où elle semble former un chapitre distinct. Un passage très analogue se rencontre au milieu d'un chapitre dans le sarcophage du Caire n° 28085, côté 3, l. 119-124. La fin, à partir de  etc., forme le commencement d'un chapitre dans le sarcophage du Caire n° 28086, côté 3, l. 54-62; cf. aussi le sarcophage du Caire n° 28056, fond, l. 55 et sqq.

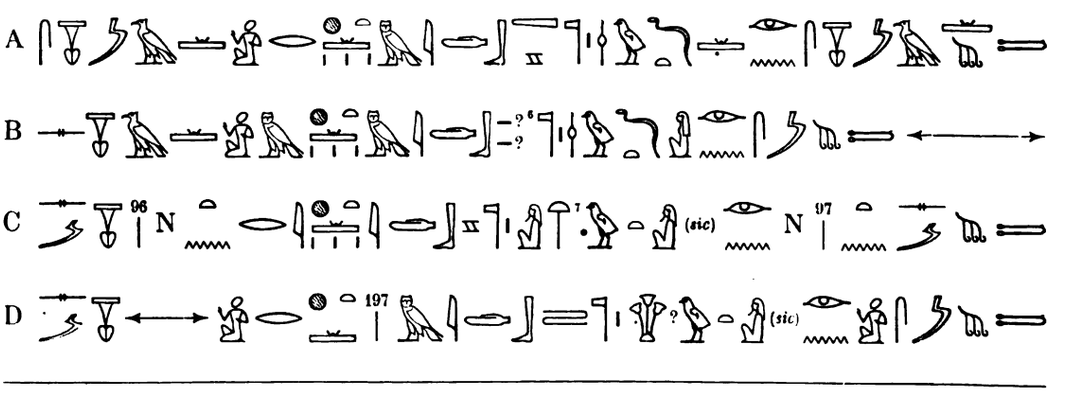


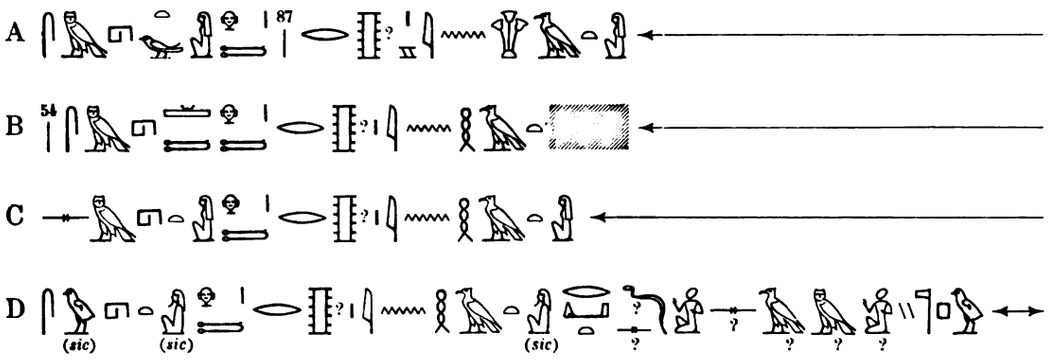


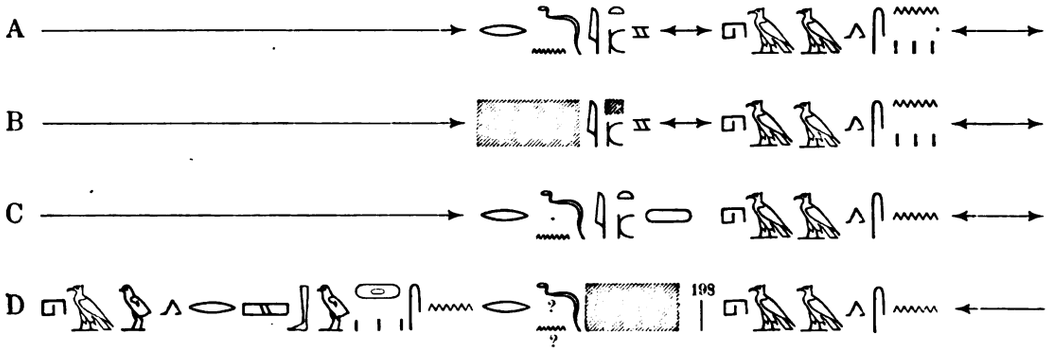

A
B
C
D

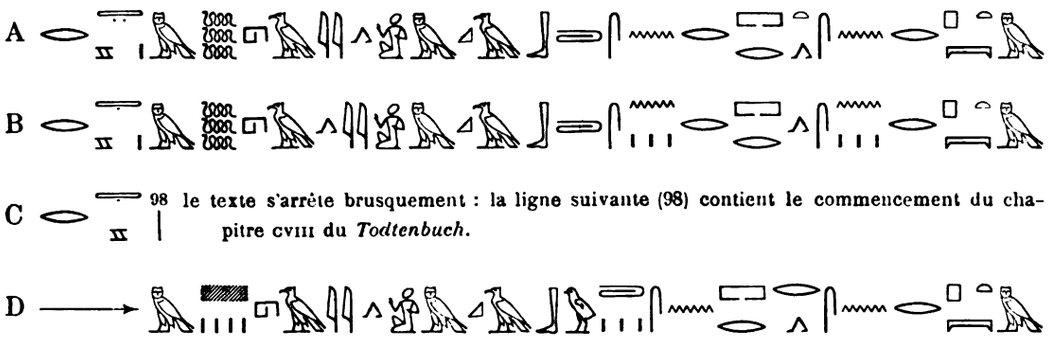
A
B
C
D


A
B
C
D

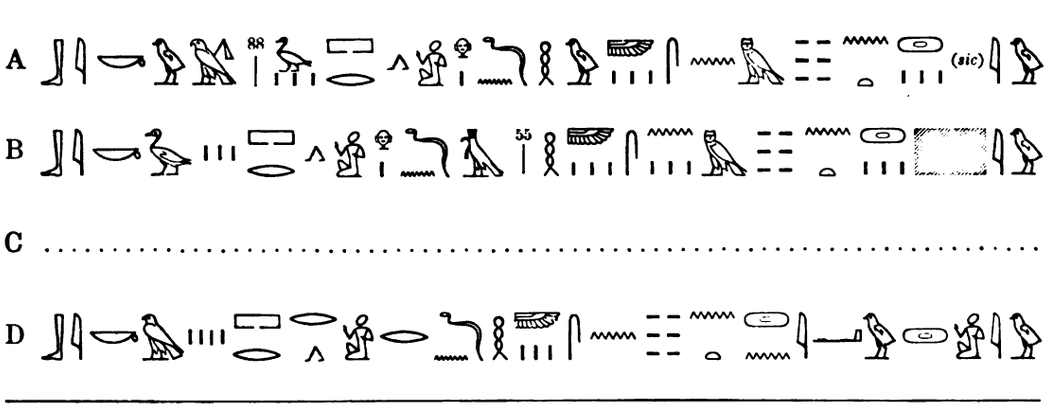

A
B
C
D







98 le texte s'arrête brusquement : la ligne suivante (98) contient le commencement du chapitre CVIII du *Todtenbuch*.



A

B

C .....

D

A

B

C .....

D

A

B

C .....

D

A

B

C .....

D

A

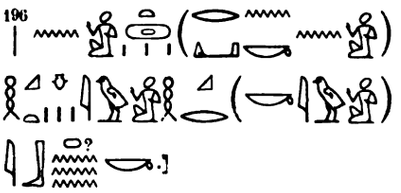
B

C .....

D

1. Le titre n'a bien souvent qu'un vague rapport avec le sujet traité.
2. Ce pluriel pourrait se lire aussi bien ⌓ \\.
3. Dans tout le texte, on a ┼, et non ✦.
4. Un homme accroupi s'appuyant sur un bâton.
5. Le texte est ainsi disposé sur l'original :

Il faut rétablir la phrase complète sous la forme suivante :



6. Deux petits traits tout à fait nets, qui doivent être pour ⲛ.
7. ⲩ — Est-ce ⲡ ? ou ⲙ ?
8. Cette phrase se retrouve dans *Téti*, l. 343.
9. Pas de rubrique finale.

LA STATUETTE FUNÉRAIRE DE PTAHMOS

PAR

GEORGES LEGRAIN

La plus belle des statuettes funéraires connues est celle de Ptahmos, que possède le Musée du Caire. Mariette, qui la trouva à Abydos, la décrit ainsi :

« Aux XIXe et XXe dynasties appartiennent les statuettes funéraires que nous cataloguons ainsi qu'il suit[1] :

» 408. — Époque (?). — Nécropole du nord. — Versant nord. — Faïence émaillée. — H., 0m 20.

» La statuette que nous avons sous les yeux l'emporte sur toutes celles qui nous sont connues par la perfection du travail et la richesse de l'exécution. Elle passerait dans tous les musées pour le chef-d'œuvre des statuettes funéraires.

» Tous les détails de la statuette sont gravés en creux et remplis de pâtes de diverses couleurs vitrifiées à la cuisson, le fond lui-même est une pâte vitrifiée. On voit par là qu'il y a une différence entre cette statuette et celles que nous venons d'étudier. Jusqu'à présent, les creux étaient remplis par un stuc colorié qui devenait plus ou moins dur en séchant. Ici nous avons affaire à de véritables émaux.

» Le ton général de la statuette est d'un beau blanc laiteux. Le bleu turquoise est la couleur donnée au visage et aux mains. La coiffure est jaune, rayée de lignes vio-

1. MARIETTE, *Catalogue général des Monuments d'Abydos.*

lettes. C'est aussi le violet que l'on a employé pour les hiéroglyphes et quelques autres détails, comme le vautour qui étend ses ailes sur la poitrine. Rien de plus satisfaisant et de plus agréable à l'œil que cet ensemble. »

Suit la copie des textes hiéroglyphiques qui, outre le chapitre VI du *Livre des Morts,* nous fournissent les titres et le nom du propriétaire de la statuette. C'était le comte-nomarque, premier prophète d'Amon, Ptahmos[1], . Ce chef-d'œuvre de l'industrie égyptienne mériterait d'être daté plus précisément et mieux que Mariette, puis M. Loret[2], ne l'ont pu faire.

Déjà, l'an passé, *dans le tombeau de Thoutmôsis IV,* M. Carter trouvait le fragment d'une statuette funéraire de ce roi, absolument semblable comme technique à celle de Ptahmos. Cet *oushabti* est non pas en faïence, mais bien en *porcelaine,* et il est à penser que celle de Ptahmos l'est aussi. De plus, il est certain que la fabrication des deux statuettes doit être reportée non pas à la XIXe ou à la XXe dynastie, comme on l'a pensé jusqu'à présent pour celle de Ptahmos, mais à la XVIIIe.

Nous avons cherché, de notre côté, si, grâce aux titres qu'il porte, nous ne pourrions identifier ce Ptahmos avec un autre connu d'ailleurs par les monuments, et même déterminer sous quel pharaon il vécut. Nous proposons de le comparer avec celui de la stèle n° 88 de Lyon. M. Lieblein, qui mentionne ce document (*Dictionnaire,* n° 1971), a laissé échapper une particularité, notée déjà par Devéria qui le publia le premier[3]. Le cartouche-prénom d'Aménôthès III est gravé tout en haut de la stèle, entre les deux serpents qui descendent du disque de Houdit. Donc, si la stèle de Lyon appartint au même Ptahmos que celui de la statuette funéraire du Caire, nous acquerrons la preuve que cette petite merveille ne doit pas être datée de la XIXe ou XXe dynastie, ni du règne de Thoutmôsis IV, mais de celui d'Aménôthès III.

Comparons les titres de la statuette du Caire avec ceux de la stèle de Lyon[4].

Le titre de , premier prophète d'Amon, un des plus importants de la hiérarchie égyptienne, est commun aux deux monuments, ainsi que celui de , chef de clan, qui est orthographié et dans la stèle de Lyon.

Nous retrouvons le titre de , homme au collier du roi de la Basse-Égypte. Celui de , comte-nomarque (de la statue du Caire), est remplacé par ceux de et de , gouverneur ou maire de *Nouit-Risit,* c'est-à-dire du territoire dans lequel se trouvait Thèbes. Nous reviendrons plus loin sur la valeur de ces titres et sur le groupe .

Ptahmos, sur sa stèle, nous apparaît adorant Osiris. Il porte deux insignes qui dénotent les fonctions officielles les plus importantes qu'il remplit, c'est-à-dire la peau de panthère comme premier prophète d'Amon, et le *shenpou,* insigne particulier des

1. Cette statuette se trouve actuellement au Musée du Caire, au premier étage, salon septentrional, cage B, côté sud, n° 891. Cf. Maspero, *Guide du Visiteur au Musée du Caire,* 1902, p. 291, et édition anglaise de 1903, p. 378, n° 891.

2. V. Loret, *Statuettes funéraires du Musée de Boulaq,* n° 178, dans le *Recueil de Travaux,* t. IV, p. 109.

3. Devéria, *Notice sur les Antiquités égyptiennes du Musée de Lyon,* dans la *Bibliothèque égyptologique,* t. IV, p. 82 et pl. IV.

4. Nous renvoyons, pour les textes, aux ouvrages de Mariette et de Devéria déjà cités.

gouverneurs, nomarques ou comtes. Nous croyons que la coïncidence de ces titres et de ces insignes suffisent pour faire admettre notre identification.

Outre ces titres principaux, les deux monuments nous en fournissent d'autres qui montrent la puissance presque souveraine de ce premier prophète d'Amon. Il était, dit la statuette du Caire, prince héréditaire, ami du dieu, bouche charmeresse (ministre) dans la terre entière, ayant l'approbation du roi pour agir dans les deux terres, ayant reçu de lui les sceaux, comte, ... faisant ses décrets en ses perfections en grand de sa perfection de roi, chef des prophètes du Nord et du Midi. Et la stèle de Lyon ajoute : chef des prophètes de tous les dieux, chef de tous les travaux royaux, chef des Rokitou, grand dans le palais, considérable par sa fonction, grand par sa faveur. Et Ptahmos, revêtu de tant d'honneurs et de charges qui mettaient dans ses mains l'empire d'Aménôthès III, se vantait encore d'avoir reçu le droit d'avoir une sépulture que lui avait concédé le roi et où les dieux devaient le conduire un jour pour s'y reposer.

Nous connaissons beaucoup de hauts fonctionnaires de la cour d'Aménôthès III, Aménôthès, fils de Hapoui, un autre Aménôthès qui fut ministre et comte de Thèbes et paraît avoir succédé à Ptahmos dans ces fonctions, et bien d'autres encore, mais ils paraissent de bien petits personnages à côté de ce premier prophète d'Amon.

Nous n'ignorons pas quelle était la puissance du clergé thébain[1] dont Ptahmos paraît avoir été un des chefs les plus remarquables, — comme sous les derniers Ramessides le furent Ramsès-nakhtou et son fils Aménôthès.

En le connaissant mieux, en considérant sa puissance presque souveraine, on comprend mieux, aussi, les raisons politiques qui poussèrent Aménôthès IV à secouer le joug du sacerdoce d'Amon, déjà trop puissant et aspirant à l'usurpation du pouvoir. Le schisme de Khouniatonou la retarda jusqu'à la fin de la XXIe dynastie.

Nous pensons devoir placer l'existence ou du moins l'apogée de la puissance de Ptahmos à la fin du règne de Thoutmôsis IV et au début de celui d'Aménôthès III, et confessons encore ignorer qui fut élu pour lui succéder dans ses fonctions de premier prophète d'Amon. Mais, pour celles de comte de Thèbes, de , nous pouvons préciser davantage et proposer avec quelque sécurité, comme ses successeurs à ce poste : 1° un *Aménôthès,* dont la statue est conservée au Musée du Caire, et 2° un *Ramès,* dont la magistrature s'exerça tant à la fin du règne d'Aménôthès III qu'au début de celui d'Aménôthès IV[2].

---

1. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. II, p. 313.

2. *A.* Statue décapitée d'un personnage accroupi tenant un papyrus déroulé devant lui. Il porte la *shenpou*. Le cartouche est gravé sur son épaule. Ses titres sont : . Dans une étude qui est sous presse dans les *Annales*, j'ai tenté de montrer que ce personnage n'était pas le même qu'Aménôthès, fils de Hapoui.

B. Ramès, dont le tombeau à Thèbes (n° 118) fut découvert par M. Villiers Stuart en 1882, exerçait déjà ses fonctions sous Aménôthès III. Voir J. de Morgan, *Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique*, t. I, p. 90, n° 79. Ile de Sehel, où le adore Anoukit et les deux cartouches d'Aménôthès III. Il assista au schisme d'Aménôthès IV, mais je ne pense pas, comme on l'a fait sur une simple hypothèse de M. Bouriant, que le Ramès de Cheikh Abd el-Gournah soit le

La stèle de Lyon ne nous renseigne guère précisément sur l'importance politique du rôle joué sous Aménôthès III par Ptahmos. Notre homme emploie pour se louer des formules qui étaient alors à la mode, sans plus, et que Nakht-Minou, d'Akhmîm, employait de même plus tard pour vanter sa fidélité et son attachement à la personne du roi[1]. Ce morceau littéraire n'a rien ou que peu à voir avec l'histoire proprement dite.

Nous sommes, cependant, porté à croire que nous aurons quelque jour de plus amples renseignements sur Ptahmos. En voici la raison :

Il y a toute apparence pour que le tombeau de ce personnage soit à Thèbes. Il eut sans doute, en bon dévot à Osiris qu'il était, un ex-voto, voire même une petite chapelle à Abydos, et c'est de là que proviendrait la statuette que Mariette découvrit, mais ce qui me fait penser à une sépulture thébaine, c'est une remarque de M. Daressy : « On n'a signalé jusqu'à présent de cônes funéraires que dans les tombes thébaines..., » dit-il[2].

Or, dans son *Recueil de Cônes funéraires,* M. Daressy, au n° 112, a publié celui de Ptahmos lui-même, en indiquant comme provenance le Musée d'Orléans et la collection Baillet. Il fut acheté à Louqsor, en 1889, et ceci est une confirmation de l'idée que nous avons que le tombeau de Ptahmos doit se trouver dans la colline thébaine.

Je pense que celui d'entre les savants qui découvrira le tombeau de Ptahmos aura une heureuse surprise, et je souhaite qu'il y recueille encore quelques statuettes comme celle du Musée du Caire, ou quelque nouveau document sur le règne d'Aménôthès III et le pontificat du grand prêtre d'Amon, comte de Thèbes, Ptahmos.

NOTE SUR « NOUIT-RISIT » ET SON ÉTENDUE

PAR

GEORGES LEGRAIN

Nous avons vu, dans notre étude sur la date de la statuette funéraire de Ptahmos, que ce grand prêtre d'Amon portait d'une part le titre de « comte-nomarque » et d'autre part ceux de et de que nous traduirons « gouverneur-comte dans Nouit-Risit » et « chef » ou simplement « *maire* de Nouit-Risit », ou « comte de Thèbes ».

---

même que celui d'Haggi Qandil. J'en ai donné ailleurs les raisons (*Monuments pour servir à l'Histoire du Culte d'Atonou.* — Les tombeaux d'Haggi Qandil. Tombeau de Ramès. *Mémoires de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire.* — Actuellement sous presse).

Je ne sais si l'on peut identifier ce Ramès avec celui du cône 31 de la publication de M. Daressy, *Recueil de Cônes funéraires.*

1. Ce rapprochement des deux textes est de Devéria (*loc. cit.*, p. 89, note 1).

2. DARESSY, *Recueil de Cônes funéraires*, dans les *Mémoires publiés par les Membres de la Mission archéologique française au Caire*, t. VIII, fasc. 2, p. 269, note 1.

M. Maspero a montré, depuis longtemps, l'équivalence des titres de et de [1]. D'autre part, nous trouvons dans le tombeau de Rekhmara[2] les variantes suivantes de son titre de :

A NEWBERRY, pl. II, ligne 1,

B NEWBERRY, pl. V, lignes 1-2,

qui nous permettent de conclure à l'équivalence de ces trois titres, en tant que portés par un fonctionnaire thébain. Nous croyons, cependant, que nous pourrions aussi déterminer, plus précisément qu'on ne l'a fait jusqu'alors, ce qu'était la *Nouit-Risit,* traduite « région méridionale (de l'Égypte)[3] », « terre du Midi[4] », « ville du Sud[5] », ou « southern city » ou « Thèbes[6] » même, en tant que ville proprement dite.

On sait que ne signifie pas seulement *ville,* mais encore un domaine, une localité, une région dans laquelle se trouve une agglomération de maisons, une bourgade ou cité[7]. M. Pierret donne cet exemple[8] : (*Denkm.*, III, 134) et traduit : « J'arrivai à la ville, à la capitale de cette région. » Nous traduirons de même ce passage de la stèle de Thoutmôsis IV à Konosso[9] : « Voici que Sa Majesté était en Nouit-Risit au bourg (ṯaꜥ) de Karnak-Louqsor. » Et c'est de là que le souverain part à la tête de sa flotte en passant par Edfou et Kom-Ombos pour aller entreprendre sa campagne de l'an VIII contre le Soudan. C'est dans la Nouit-Risit, dans sa partie nord, c'est-à-dire à Karnak, que s'était créé Amon dès le début[10], et une fête commémorait cet acte : la « fête d'Amon, maître des trônes des deux mondes, advenu dans Nouit-Risit septentrionale[11] ».

Il ne faut pas confondre avec , ou , la région du Midi proprement dite qui avait un gouvernement distinct, relevant, ainsi que celui du Nord, de la métropole thébaine et du lors de la prépondérance thébaine. Ces régions du Sud et du Nord sont définies assez exactement comme limites dans le tombeau de Rekhmara :

1. MASPERO, *Une Enquête judiciaire à Thèbes*, p. 9, note 1. Voir aussi GRÉBAUT, *Hymne à Amon-Râ*, p. 79. Quant au titre de , nous voyons dans le Papyrus Abbott qu'il est franchement subordonné à celui de , tout comme les *omdehs* actuels le sont aux *mamours markaz* et aux *moudirs*.

2. P. NEWBERRY, *The Life of Rekhmara*, pl. II et V.

3. DEVÉRIA, *loc. cit.*

4. MASPERO, *La Vie de Rekhmarâ*, dans le *Journal des Savants*, 1900, p. 545.

5. MASPERO, *loc. cit.*, p. 544.

6. NEWBERRY, *The Life of Rekhmara*, p. 24-26.

7. Cf. MASPERO, *Sur le sens des mots Nouit et Hâit*, dans la *Biblioth. égypt.*, p. 351 et surtout p. 371.

8. P. PIERRET, *Vocabulaire hiéroglyphique*, p. 253.

9. J. DE MORGAN, *Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique*, t. I, p. 66.

10. . E. DE ROUGÉ, *Textes géographiques d'Edfou*, p. 58 et pl. XXI, n° 4. — . Louvre, A. 68; PIERRET, *Études égyptologiques*, I, p. 8.

11. Je traduis ainsi le mot par analogie avec le et le (MARIETTE, *Karnak*, pl. 27), et en donnant comme équivalence *septentrionale* à *inférieure*. Les plans de bataille, particulièrement les bas-reliefs de Sêti Ier à Karnak, doivent être vus comme une carte dont le sud serait en haut et le nord à la partie inférieure. Nouit-Risit Kherit désignerait, semble-t-il, le territoire de Karnak, où vraisemblablement était indiquée par la légende la naissance d'Amon.

le comte thébain reçoit d'un côté les impôts du Midi de la part des maires, chefs de temples, surveillants de districts, greffiers des terrains cultivés, leurs scribes et les scribes de leurs champs[1], « qui sont dans Tep-Risit jusqu'à Éléphantine et Bigeh »; de l'autre côté, des employés semblables viennent d'un territoire dont la pointe la plus méridionale se trouve en Coptos et la fin à Siout[2].

Ainsi, entre les pays du Nord et du Midi, se trouve le territoire thébain, le *markaz* de l'époque pharaonique, le dont nous allons chercher les limites géographiques. Son étendue ne devait pas être considérable, puisque Rekhmara dit que, en cas de procédure pour terrains en litige, il est accordé un délai de deux mois si le champ est situé dans la terre du Midi ou dans celle du Nord, mais « que si, au contraire, son champ est adjacent à la ville du Sud (Nouit-Risit) et à la résidence, il lui accorde un délai de trois jours selon la loi[3] ». Il y avait donc justice immédiate et par conséquent une distance minime à parcourir pour pouvoir invoquer si rapidement la cause devant le tribunal du comte-nomarque.

Un maire en avait la charge, et, outre Ptahmos, nous pourrions citer Sonnofir, qui, à son titre de , joignait ceux de et de [4], un qui était [5]. Une administration particulière existait pour ce territoire, et Mariette[6] nous a fait connaître un , Si-Amon, qui était scribe du district de Nouit-Risit sous la XIIIe ou XIVe dynastie. Voici encore un scribe de Nouit-Risit[7], un scribe royal, administrateur de Nouit-Risit[8], un courrier de Nouit-Risit[9], un préposé aux rives dans Nouit-Risit[10]. Plus tard, Amen-ouahsou se dit fils de [11], etc. En cherchant davantage ce que nous comptons faire, nous pourrions recueillir et citer d'autres exemples assurément. Ce n'est pas le moment aujourd'hui. Cette charge de maire de Nouit-Risit s'adjoignait parfois à celles, si nombreuses, dont étaient investis les comtes de Thèbes, [si nous en croyons Ptahmos], qui avaient de plus la juridiction sur le Nord et le Midi, de Bigeh à Siout. Il n'en fut pas toujours ainsi des comtes de Thèbes, et, sous la VIe dynastie, Hirkhouf

1. Newberry, *op. cit.*, p. 26, pl. V.

2. Newberry, *op. cit.*, p. 26, pl. VI. Nous traduisons « la pointe la plus méridionale » en comparant avec « remonter le Nil, aller vers le sud », et en nous appuyant sur le contexte.

3. Newberry, *op. cit.*, pl. III; Maspero, *Journal des Savants*, sept. 1900, p. 544.

4. Daressy, *Cônes funéraires*, n° 79.

5. Statuette funéraire de Turin. — C'est peut-être le même que le du Papyrus Abbott.

6. Mariette, *Catalogue général des Monuments d'Abydos*, n° 911.

7. Louvre, A. 54; Pierret, *Études égyptologiques*, II, p. 47.

8. Louvre, A. 100; Pierret, *op. cit.*, I, p. 31.

9. Musée du Caire, *Catalogue général*, n° 20378; Lange et Schäfer, *Grab- und Denksteine*, t. I, p. 378.

10. V. Scheil, *Le tombeau des graveurs*, dans les *Mémoires de la Mission française du Caire*, p. 542.

11. Louvre, C. 210; Pierret, *op. cit.*, II, 119.

était ' chef de tous les pays de Tep-Risit, que nous voyons gouvernés par Rekhmara.

Quelle était la limite septentrionale de cette région de et par conséquent la frontière sud de Nouit-Risit?

Là, encore, le tombeau de Rekhmara va nous fournir de nouveaux renseignements. Si nous admettons la classification géographique adoptée par M. Newberry[2] pour son explication des planches V et VI et ses tableaux des pages 27 et suivantes, nous constatons qu'il échelonne ainsi les localités :

9. *Àa-ma-āterou.* Gebel Sheikh Musa (cf. *Recueil de Travaux,* t. X, p. 133).

10. *Àau enti em Tep-rès.* The island of Tep-rès (*i. e.*, Upper Egypt).

11. *Àau khesbu* (?) *net Khetyt.* The cultivated island of Khetyt.

12. *Ani* Erment. Town and district.

13. *Per Ḥathor.* Western Thebes.

En reportant ces données sur une carte géographique (en nous rappelant toutefois que le Nil se déplace souvent), nous retrouverons le n° 9, *Àa-ma-āterou,* dans la grande île située près des montagnes de Gebelein; le n° 10 dans une petite île en face de Chaqab ou mieux dans une autre près de Rizagat. C'est elle qui fut, je crois, , l'île *qui est dans, qui fait partie de Tep-Risit,* c'est-à-dire du gouvernement de la province du Sud dont nous cherchons actuellement les limites. Je crois que cette mention est précieuse à retenir, et je pense, quant à moi, que Nouit-Risit s'étendait jusqu'à cette limite, comme aujourd'hui le markaz de Louqsor qui exerce sa juridiction au sud jusqu'à Rizagat et Salamieh Kibly. Cependant, la liste continue, et nous identifions le n° 11 avec l'île située devant Erment (?). N° 12, Erment, cela va sans dire, et n° 13 avec ce petit temple d'Isis (*i. e.*, Hathor), reconstruit à l'époque romaine, qui est situé à un kilomètre au sud du Birket Abou.

Nous laissons au lecteur le soin de décider quelle est celle des deux limites qui lui paraît la plus naturelle. Si nous suivons la même méthode et que nous prenions la liste du Nord depuis Coptos, nous aurons (pl. VI et p. 30) :

4. *Ḳebtī.* Kûft.

3. *Kesi.* Kûft.

2. *Resneft.* Gamoulah (?).

1. *...ut her ab en net.* Within the Town, qui était « dans l'intérieur du markaz (de Thèbes) », ce qui montre que le décorateur du tombeau de Rekhmara ne comptait pas cette localité (n° 1) comme faisant partie des pays septentrionaux.

1. J. de Morgan, *Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique,* t. I, p. 172.
2. Newberry, *op. cit.*

Peut-être agit-il de même pour les nos 11, 12 et 13 du Sud et les introduisit-il sans de meilleures raisons, pour remplir un vide. Ainsi la frontière nord du doit être placée non loin de Gamoulah. Les limites actuelles du markaz de Louqsor sont aujourd'hui encore Gamoulah sur la rive gauche et El-Achachieh sur la rive droite.

J'ajouterai que sur la carte de la Commission d'Égypte est mentionné un village *El-Asarat* (l'antique), placé au bord du fleuve entre Gamoulah et El-Achachieh. Depuis que cette carte a été dressée, le Nil a changé son cours et El-Asarat a disparu. Je crois que c'est avec ce village que peut être identifié le , plutôt qu'avec Gamoulah, comme le propose, avec doute, M. Newberry.

J'avais terminé ce travail d'identification, quand le mamour markaz de Louqsor, Mahmoud Fahmy Koutrizada, m'a fourni le renseignement que je lui avais demandé sur les limites de sa juridiction. Je les ai citées plus haut. La coïncidence me semble singulière, mais s'explique d'elle-même, car il est rare qu'un pouvoir soit établi sur une partie de territoire sans que des raisons géographiques, des groupements de tribus et de propriétés n'en indiquent elles-mêmes les limites. Ce qu'était le Nouit-Risit sous les Pharaons, c'est à peu près ce qu'est le markaz actuel de Louqsor, qui fut créé en 1896.

Il semble, d'après ce qui précède, que, de même que les autres capitales, Thèbes eut une existence communale plus ou moins distincte de celle qu'elle eut en tant que siège du gouvernement. Celui-ci peut être déplacé, transporté à Tanis, à Saïs, à Bubaste ou ailleurs, que le , le ou le n'en continuaient pas moins à administrer leur petite circonscription.

Le titre, cela va sans dire, avait perdu de son importance à mesure que ses attributions se restreignaient, et les premiers prophètes d'Amon, qui s'en paraient autrefois comme Ptahmos et Hapousenb, le trouvaient indigne d'eux. Osorkon et Horsiési, par exemple, s'intitulent chefs du Sud et nomment eux-mêmes de simples prophètes à ces fonctions jadis considérables[2]. Nesi-Ptah était encore de ce rang quand son fils Montoumhat lui succéda comme simple . Il n'était que , c'est-à-dire au plus bas degré de la hiérarchie religieuse thébaine. Il est vrai que cela ne l'empêcha pas de faire de grandes et bonnes choses et de relever Thèbes de ses ruines autant qu'il le put[3]. Mais son antique splendeur était passée, et la ville sacrée d'Amon n'eut plus qu'une existence de recueillement sous des gouverneurs sans grande importance politique. Nous en parlerons un jour, dans un autre article. Nous nous promettons aussi de revenir encore, avec plus de détails, sur le Nouit-Risit et sur son administration : nous n'avons voulu aujourd'hui qu'en déterminer les limites et tracer l'esquisse de son histoire.

Karnak, 24 octobre 1903.

1. Cf. Stèle du Louvre E. 3336, ligne 4; PIERRET, *Études égyptologiques*, t. II, p. 89; LEGRAIN, *Fragments des Annales*, nos 7 et 2 (ligne 3 où le signe doit être rétabli), dans le *Recueil*, t. XXII.

2. LEGRAIN, *Fragments des Annales*, nos 2, 5, 12 (où il faut lire :).

3. MASPERO, *Histoire ancienne*, t. III, p. 378 et note 1. Son tombeau a été publié par le P. SCHEIL, *Mémoires publiés par les Membres de la Mission archéologique française au Caire*, t. V, p. 614 et sqq. — Ses cônes funéraires sont dans le *Recueil de Cônes* de M. Daressy, nos 174, 175, 176, 192, 193, 201, 202, 203, 209, 210, 260.

TEXTES MAGIQUES ASSYRIENS

PAR

C. FOSSEY

Les textes magiques qui suivent ont été publiés au mois de juin de cette année et forment les *parts* XVI et XVII des *Cuneiform Texts from babylonian tablets in the British Museum*, London, in-4°. Une partie des incantations données dans ces deux fascicules avait déjà été publiée dans le quatrième volume des *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, de Rawlinson (IV R.), traduite plusieurs fois, et tout récemment par moi dans ma *Magie assyrienne* (Paris, 1902). J'ai donc laissé de côté ceux de ces textes pour lesquels la nouvelle publication ne donnait pas de corrections ou d'additions importantes. J'ai également omis quelques fragments trop mutilés pour que l'on puisse en donner une traduction suivie.

Au moment où j'allais envoyer ce travail à l'impression, j'ai reçu un ouvrage qui m'a fait songer un instant à supprimer le mien. C'est la traduction de la *part* XVI des *Cuneiform Texts*, par l'auteur même des copies, M. Thompson, sous le titre : *The devils and evil spirits of Babylonia*, etc., vol. I, London, 1903. Pourtant, en examinant ce livre, j'ai constaté que, sur plus d'un point, ma traduction différait de celle de M. Thompson, et qu'il pourrait être intéressant de la soumettre au public, en indiquant les raisons qui m'ont empêché de me rallier à l'interprétation de mon devancier. J'ai donc joint à mon commentaire quelques notes où sont relevées les principales différences de nos deux versions, et où je crois avoir justifié le sens que j'ai adopté et maintenu. — La *part* XVII n'a pas encore été traduite.

Octobre 1903.

N° I

SÉRIE DES *UTUKKU* MÉCHANTS. TABLETTE III

CT XVI, pl. 1-8 + *CT* XVII, pl. 47-49

. . . . . .
. . . . . mu-un-ši-in-gal-la-na
5 [*ši-pat*] *Eridi ina na-di-e-a*
. . . . . nam-ru mu-un-ši-in-si-ma-ta
. . . . . *šip-tu ina na-di-e-a*
lamma šig-ga a-mu ḫe-gub
la-mas-si dum-ḳi i-da-ai li-iz-ziz

N° I

. . . . . [4-5] . . . . . quand je récite l'incantation d'*Eridu* [6-7] . . . . . quand je récite l'incantation, ... [8-9] le *lamassu* bienfaisant, à mon côté qu'il se tienne; [10-11] au nom de

10 dingir Nin-gir-su lugal giš ku-ge ḫe-pad
ilu ⅊ *be-el kak-ḳu lu-u ta-ma-a-ta*
utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul dingir ḫul maškim ḫul
e-ne-ne-ne *šu-nu lim-nu-tum* ḫul-a-meš
su-mu *ana zu-um-ri-ia ai iṭ-ḫu-ni* nam-ba-te-mal-e-ne
15 igi-mu *ana pa-ni-ia ai u-lam-mi-nu-ni* nam-ba-ḫul-e-ne
egir-mu *ana ar-ki-ia ai il-li-ku-ni* nam-ba-gin-gin-ne
e-mu *ana bi-ti-ia ai i-ru-bu-ni* nam-ba-tu-tu-ne
ur-mu *ana u-ri-ia ai ib-bal-ki-tu-ni* nam-bal-bal-e-ne
e ki tuš-a-mu *ana bîti šub-ti-ia ai i-ru-bu-ni* nam-ba-tu-tu-ne
20 zi an-na ḫe-pad zi ki-a ḫe-pad
niš [*ša-me-e lu*]*-u ta-ma-a-ta niš irṣi-tim lu-u ta-ma-a-ta*

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

en e-ne-ne-ne maškim ḫul-a-meš
šu-nu ra-bi-ṣu lim-nu-ti šu-nu
25 e-a E-kur-ta *iš-tu bi-ti E-kur it-ta-ṣu-ni šu-nu* e-a-meš
dingir En-lil-la lugal kur-kur-ra-ge e-ne-ne-ne gal kin-ga-a-meš
ša ilu ⅊ *bêl mâtâti mâr šip-ri šu-nu*
utuk ḫul edin-na gal ti-la ba-an-gaz
u-tuk-ku lim-nu ša ina ṣi-rim amêlu bal-ṭu i-nar-ru
30 a-la ḫul-ik-e tu-dim mu-un-dul-la
a-lu-u lim-nu ša ki-ma ṣu-ba-a-ta i-kat-ta-mu
gidim ḫul gal-la ḫul su-na ba-ni-ib-dib-dib-bi
e-kim-mu lim-nu gal-lu-u lim-nu ša zu-um-ra i-kam-mu-u
dingir rab-gan-me dingir rab-gan-me-a su-na ba-ni-in-gig-ga
35 *la-bar-tum la-ba-ṣu ša zu-um-ra u-šam-ra-ṣu*
lil-la edin-na ni-kas-kas-eš-a-an
li-lu-u ša ina ṣi-rim it-ta-na-aš-rab-bi-ṭu

Nin-girsu, seigneur des armes, sois exorcisé. [12] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, le dieu méchant, le *rabiṣu* méchant, [13] ces méchants, [14] de mon corps qu'ils n'approchent pas; [15] devant moi qu'ils ne fassent pas de mal; [16] derrière moi qu'ils n'aillent pas; [17] dans ma maison qu'ils n'entrent pas; [18] dans ma clôture qu'ils ne pénètrent pas; [19] dans ma maison d'habitation qu'ils n'entrent pas. [20-21] Au nom des cieux, sois exorcisé; au nom de la terre, sois exorcisé. [22] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

[23-24] Incantation. Ce sont des *rabiṣu* méchants. [25] De la maison de l'*Ekur* ils sortent; [26-27] de *Bêl*, roi des pays, ils sont les messagers. [28-29] L'*utukku* méchant qui, dans le désert, massacre l'homme vivant, [30-31] l'*alû* méchant qui, comme un vêtement, le couvre, [32-33] l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant qui étreignent le corps, [34-35] la *labartu*, le *labaṣu* qui rendent le corps malade, [36-37] le *lilû* qui, dans le désert, se démène, [38-39] des

gal gal-lu pap-ḫal-la bar-ku mu-un-na-te-eš
ana amêli mut-tal-li-ku ina a-ḫa-ti iṭ-ḫu-u
40 azag tur-ra su-na mi-ni-in-gar-ri-eš
a-šak-ku mar-ṣa ina zumri-šu iš-ku-nu
ḫul nam-êrim-ma su-na gal-la-na
ma-mit li-mut-tum ina zumri-šu ib-šu-u
u-mu-un ḫul-a su-na mi-ni-in-gar-ri-eš
45 *u-mu-un-na-a lim-nu ina zumri-šu iš-ku-nu*
nam-tar ḫul-bi-ta *nam-ta-ra lim-na ina zumri-šu ib-šu-u* su-na gal-la-na
uḫ-ḫul bi-ta *im-ta li-mut-ta ina zumri-šu iš-ku-ni* su-na gal-la-na
bar-ra-na aš ḫul *ar-rat li-mut-ta ina zu-um-ri-šu ib-šu-u* [su-na] gal-la-na
ḫul nam-tag-ga *lum-na ar-na ina zumri-šu iš-ku-ni* su-na gal-la-na
50 uḫ nam-tag-ga *im-ta še-ir-ta e-li-šu ib-šu-u* muḫ-na gal-la-na
ḫul-a *li-mut-ta iš-ku-nu* mu-un-ga-ga
gal ḫul igi ḫul [*amêlu limnu*] *pa-ni lim-nu pu-u lim-nu li-ša-nu lim-nu* ka ḫul eme ḫul
uḫ ḫul uḫ-zu uḫ-ri-a nig ak-a nig ḫul dim-ma
[gal tur-]ra su-na *ša ina zumri mar-ṣi iš-šak-nu* in-gar-ri
55 ..... dug šaḫar-dim mu-un-da-ab-ge-ge
... *ša ki-ma kar-pat šu-ḫar-ra-tum u-ša[-al-la]-mu*
nig ak-a nig ḫul dim-ma ka mu-un-da-ab...
u-pi-šu lim-nu-tum ša pa-a u-kas-su-u
uḫ-zu ḫul-bi-ta eme ba-ni-in-dib-bi
60 *kiš-pi lim-[nu-ti] ša li-ša-nu u-ṣab-ba-tum*
lugal ..... e-a dingir ḫul-ik-e
be-lu ..... ilu lim-nu
kaskal dagal-la-ta-dim gal gal-lu-bi ba-an-si-eš
ina ḫar-ra-nu ra-pa-aš-tum ana amêlu šu-a-tum i-ši-ru
65 ma-e gal dingir En-ki-ga me-en

flancs de l'homme malade se sont approchés. [40-41] L'*ašakku* douloureux, dans son corps ils l'ont placé; [42-43] le *mamit* funeste, dans son corps ils l'ont mis; [44-45] l'*umunnu* funeste, dans son corps ils l'ont placé; [46] le *namtâru* funeste, dans son corps ils l'ont mis; [47] le venin funeste, dans son corps ils l'ont placé; [48] la malédiction funeste, dans son corps ils l'ont mise; [49] le mal, le péché, dans son corps ils les ont placés; [50] le venin, la faute, sur lui ils les ont mis; [51] le mal, [en lui] ils l'ont mis. [52] L'homme mauvais, la face mauvaise, la bouche mauvaise, la langue mauvaise, [53] l'enchantement, l'ensorcellement, le sortilège, le sort, le maléfice, [54] qui dans le corps du malade se placent, [55-56] le ..... qui, comme le vase *šaḫarratu*, conserve (?); [57-58] les maléfices qui ferment la bouche; [59-60] les sortilèges funestes qui saisissent la langue; [61-62] le maître..... le dieu mauvais, [63-64] sur le chemin large contre cet homme se sont dressés. [65] Je suis l'homme d'*Ea;* [66] je suis

ma-e gal dingir Dam-gal-nun-na me-en
ma-e gal kin-ga-a dingir Silig-gal-šar me-en
nig tu-ra-a-ni gal ti-la-a-ni-ku
mar-ṣu [mu]-ru-us-su ana bul-lu-ṭu
70 en-gal dingir En-ki-ge mu-un-ši-in-gin-na
bêlu rabu-u ilu E-a iš-pur-an-ni
tu azag-ga-a-ni tu-mu gal-la-na
ta-a-šu el-lu ana te-e-a iš-kun
ka azag-ga-a-ni ka-mu gal-la-na
75 *pi-i-šu el-lu ana pi-ia iš-kun*
uḫ azag-ga-a-ni uḫ-mu gal-la-na
i-mat-su el-[lu] ana im-ti-ia iš-kun
F 25 azag-ga-a-ni F 25-mu gal-la-na
ik-rib-šu el-lu ana ik-ri-bi-ia iš-kun
80 sag-meš ḫe-im-ma-an-ḫul-a gal tu-ra su-na gal-la-na
mu-šal-pit meš-ri-e-ti ša ina zu-mur mar-ṣu ba-ša-a
tu-dug-ga i dingir En-ki-ga-ge
ina te-e a-mat ilu E-a
e-ne-ne-ne ḫul-a-meš ḫe-im-ma-an-sir-ri-eš-a-an
85 *šu-nu lim-nu-ti li-in-na-as-ḫu*
giš-ma-nu giš ku maḫ An-na-ge ḳat-mu mu-un-[na]-an-gal
e-ri kak-ku ṣi-i-ri ša ilu A-nim ina ḳâtâ-ia [na-ša-]ku
dingir Dub-sag-unug-ki ligir Kul-unu-ki-ge nam-ti-la silim-ma-mu
egir-mu gin-gin-ne
90 *ilu* ᚠᚠ *na-gi-ri Zir-la-bi ana ba-la-ṭi-ia u ša-la-mi-ia arki-ia lit-tal-lak*
utuk šig-ga a zi-da-mu mu-un-da-an-ra-na
še-e-du dum-ki ina im-ni-ia a-la-ku
lamma šig-ga a gub-bu-mu mu-un-da-an-ra-na
la-mas-si dum-ḳi ina šu-me-li-ia a-la-ku
95 dingir Nin-an-na dub-sar maḫ Arali-ge sar azag
nam-ru azag-ga igi-mu mu-un-na-an-šid

l'homme de *Damkina;* [67] je suis le messager de *Marduk.* [68-69] Pour guérir le malade de sa maladie, [70-71] le seigneur grand, *Ea*, m'a envoyé; [72-73] son incantation purificatrice, sur mon incantation il l'a placée; [74-75] sa bouche pure, sur ma bouche il l'a placée; [76-77] sa salive pure, sur ma salive il l'a placée; [78-79] sa prière pure, sur ma prière il l'a placée. [80-81] Les destructeurs des forces qui sont dans le corps du malade, [82-83] par l'incantation, parole d'*Ea*, [84-85] ces êtres funestes, qu'ils soient arrachés. [86-87] Le tamaris, arme sublime d'*Anu*, dans ma main je l'élève. [88-90] *Dub-sag-unu-ki*, chef de *Zirlabu*, pour ma vie et mon salut, derrière moi qu'il marche; [91-92] le *šêdu* bienfaisant, à ma droite, marche; [93-94] le *lamassu* bienfaisant, à ma gauche, marche; [95-98] *Nin-anna*, scribe auguste de l'Enfer, devant moi, récite l'incantation purificatrice. [99] [Au nom de]

ilu ᚠᚠ *dup-šar-ra-tum ṣir-tum ša A-ra-al-li-e*
šip-tu elli-tim ina pa-ni-ia i-man-ni
dingir Nin-gir-su lugal giš ku-ge ḫe-pad
100 utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫ[ul dingir ḫul maškim ḫul]
e-ne-ne-ne ḫul-a-[meš]
su-mu nam-ba-te-mal-e-ne ᚲ igi-mu n[am-ba-ḫul-e-ne]
105 egir-mu nam-ba-gin-gin-ne ᚲ e-mu-nam-ba-tu-tu-ne
ur-mu nam-ba-bal-bal-e-ne ᚲ e ki tuš-a-[mu nam-ba-tu-tu-]ne
a zi an-na ḫe pad zi ki-a [ḫe-pad]

---

b enim-enim-ma utuk ḫul-a-ge

---

c en dingir En-ki e-ne ᚲ ša ilu ᚠᚠ *šu-nu ša ilu* ᚠᚠ *šu-nu* ᚲ dingir [Dam-gal-nun-na e-ne]
d dingir En-pap-sig-nun-me-ubara e-ne dingir Nin-pap-sig-nun-[me-ubara e-ne]
e A-da-pa nun-me Nun-ki-ga-[ge e-ne]
f ma-e gal tu-tu dingir En-ki-ga [me-en]
g ma-e gal kin-ga-a dingir Silig-gal-šar [me-en]
h nig tur-ra-a-ni gal ti-la-a-[a-ni-ku]
i en gal dingir En-ki-ge mu-un-ši-in-[gin-na]
108 tu azag-ga-a-ni tu-mu gal-[la-na]
ka azag-ga-[a-ni ka-mu gal-la-na]
110 uḫ azag-ga-[a-ni uḫ-mu gal-la-na]
F 25 azag-ga-[a-ni F 25-mu gal-la-na]
utuk ḫul a-la [ḫul gidim ḫul galla ḫul dingir ḫul maškim ḫul
..... ga maškim .....
..... *lu ra-bi-ṣu* .....
115 F 175 igi-mu-ta zi [an-na ḫe-pad zi ki-a ḫe-pad]

Nin-girsu, seigneur des armes, sois exorcisé. [100] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, le dieu méchant, le *rabiṣu* méchant, [101] ces méchants, [102-103] de mon corps qu'ils n'approchent pas, devant moi qu'ils ne fassent pas de mal; [104-105] derrière moi qu'ils n'aillent pas; dans ma maison qu'ils n'entrent pas; [106-107] dans ma clôture qu'ils ne pénètrent pas; dans ma maison d'habitation qu'ils n'entrent pas. *a)* Au nom des cieux, sois exorcisé; au nom de la terre, sois exorcisé. *b)* Exorcisme de l'*utukku* méchant.

c) Incantation. Ils sont à *Ea,* ils sont à *Damkina; d)* ils sont à *En-pap-sig-nun-me-ubara;* ils sont à *Nin-pap-sig-nun-me-ubara. e)* Ils sont à *Adapa,* le savant d'*Eridu. f)* Je suis l'exorciste d'*Ea; g)* je suis le messager de *Marduk; h)* pour guérir le malade de sa maladie, *i)* le seigneur auguste, *Ea,* m'a envoyé; [108] son incantation purificatrice, sur mon incantation il l'a placée; [109] sa bouche pure, sur ma bouche il l'a placée; [110] sa salive pure, sur ma salive il l'a placée; [111] sa prière pure, sur ma prière il l'a placée. [112] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, [l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, le dieu méchant,] [114] le *rabiṣu* [méchant], [115] chasse-les de ma face. Au nom du ciel, soyez exor-

nam-tar azag nig gig nig ak-[a nig ḫul dim-ma]
nam-ta-ri a-šak-ku ma-ru-uš-tu [up-ša-su mimma] lim-nu
su gal gal-lu pap-ḫal-la-ge a na ..... zi-eš
ina zumri améli mut-tal-li-ku li-in-[na-as-ḫu]
120 su-mu nam-ba-te-mal-e-ne bar-ku ḫe-im-[ta-gub]
ana zumri-ia ai iṭ-ḫu-nu ina a-ḫa-a-ti li-iz-[zi-zu]
egir-mu ᴷ *a-na ar-ki-ia ai ir-du-ni* ᴷ nam-[ba-gin-gin-ne]
zi dingir gal-gal-e-ne-ge [ḫe-pad]
niš ilâni rabûti lu-u ta-mu-[u]
125 na-an-gub-bi-en ka-sar-bi.....
ai ik-ka-lu ri-kis-su lip-pa-ṭir

---

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

---

en ma-e gal tu-tu ga-surru-maḫ dingir En-ki-ge
a-ši-pu ša-an-gam-ma-ḫu ša ilu [E-a]
130 nag-dub *ra-am-ku ša Eridi a-na-ku* [Nun-ki-ga-ge-me-en]
tu ne in..... ba pa.....
ši-pat..... pa-ša-ḫu ik.....
.....
..... *mar-ṣu.....*
135 ..... a ge.....ge.....
.....
i-lu.....
140 *as-kup-pat*
e-a-ku.....
ana bîti ina e-ri-bi.....
dingir Babbar igi-mu-ku dingir Šes-ki [egir-mu-ku]
ilu Šamaš ina pa-ni-ia ilu Sin-[ina arki-ia]
145 dingir Ne-uru-gal a-zi-da[-mu]
ilu Nergal ina im-ni[-ia]
dingir Nin-ib a gub-bu[-mu]
ilu ᴷᴷ *ina šu-me-li-ia*

cisés; au nom de la terre, soyez exorcisés. [116-117] Le *namtâru*, l'*ašakku*, l'impureté, les maléfices, [118-119] hors du corps de l'homme malade qu'ils soient arrachés. [120-121] Dans mon corps qu'ils n'entrent pas; à l'écart qu'ils se tiennent; [122] derrière moi qu'ils n'aillent pas. [123-124] Au nom des dieux grands, je t'exorcise. [125-126] Qu'il (le malade) ne soit pas entravé, que son lien soit dénoué. [127] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

[128-129] Incantation. Je suis l'exorciste, le grand-prêtre d'[*Ea*], [130] le purificateur d'*Eridu*..... [141-142] Quand j'entre dans la maison..... [143-144] *Šamaš* est devant moi, *Sin* est [derrière moi], [145-146] *Nergal* est à ma droite, [147-148] *Ninib* est à ma gauche.

gal tur-ra-ku te-mal-da-mu-ne
150 *ana mar-ṣu ina te-ḫi-e-a*
sag gal tur-ra-ku ḳat uš-gar-ra-mu-ne
ina ḳaḳ-ḳa-du mar-ṣu ḳa-ti ina um-mu-di-ia
utuk šig-ga lamma šig-ga da-mu ḫe-gub
utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul dingir ḫul maškim ḫul
155 tur-ra nam-bad lil-la en-na ki-el lil-la en-na azag nam-tar ḫul ḫe-a
lu-u mar-ṣu mu-tum li-lu-u li-li-tum a-šak-ku nam-ta-ru lim-nu
F 175 igi-mu-ta e-ta ba-ra-e
dup-pir ina pa-ni-ia iš-tu bîti ṣi-i
ma-e gal tu-tu dingir En-ki-ga me-en
160 ma-e gal tur-ra-ku tu mu-un-na-an.....
ana-ku ana mar-ṣu šip-tum.....
utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul [dingir ḫul maškim ḫul
tur-ra nam-tar lil-la en-na ki-el lil-la en-na
azag na[m-tar ḫul ḫe-a]
165 F 175 igi-mu-ta zi an-na ḫe-pad [zi ki-a ḫe-pad]
gal gal-lu du dingir-ra-na ba-ra[-an-te-mal-da]
ba-ra-an-[gi-gi-e-ne]
zi an-na ḫe-pad zi ki-a [ḫe-pad]

---

enim-enim-ma utuk ḫ[ul-a-kan]

---

170 en ma-e gal dingir Id me-en ma-e.....
ša ilu ᚠᚠ ana-ku ša ilu ᚠᚠ.....
šim-šar gal ti-la kalama...
a-ši-pu mu-bal-liṭ mâti...
maš-maš gal-gal-la uru-a.....
175 ᚠᚠ *mut-tal-lik a-lu.....*

[149-150] Du malade quand je m'approche, [151-152] sur la tête du malade quand je mets la main, [153] l'*utukku* bienfaisant, le *lamassu* bienfaisant, à mon côté qu'ils se tiennent; [154] l'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, le dieu méchant, le *rabiṣu* méchant, [155-156] la maladie mortelle, le *lilû*, la *lilît*, l'*ašakku*, le *namtâru* méchant, [157-158] chasse-les de ma face. De la maison sors. [159] Je suis l'exorciste d'*Ea;* [160-161] sur le malade je [récite] l'incantation. [162] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, le dieu méchant, le *rabiṣu* méchant, [163] le *namtâru* douloureux, le *lilû*, la *lilît*, [164] l'*ašakku*, le *namtâru* méchant, [165] chasse-les de ma face. Au nom du ciel, sois exorcisé; au nom de la terre, sois exorcisé. [166] De l'homme, fils de son dieu, qu'ils n'approchent pas, [167] qu'ils [ne reviennent pas]. [168] Au nom du ciel, sois exorcisé; au nom de la terre, sois exorcisé. [169] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

[170-171] Incantation. Je suis l'homme d'*Id*, je suis l'homme de....., [172-173] l'exorciste qui rend les pays à la vie, [174-175] le grand magicien qui va par la ville..... [176-177] l'exor-

ka-ne gir ḳat-laḫ-ḫa Nun-ki-ga.....
a-ši-pu Eridi ša pi-i-šu me-su-u.....
gal tur-ra nam-tar mu-un-dib-bi az[ag] na-an-ta.....
mar-ṣa ša nam-ta-ri iṣ-ba-tu-šu a-šak-ku eli-šu šub-tum
180 gal tur-ra-ku te-mal-e-ne mu[-ne]
sa gal tur-ra-ku zu-zu-ne...
bu-a-ni mar-ṣu ina la-ma-di-ia
a-kat-gir-bi bad-bad-da-[mu-ne]
meš-ri-ti-šu ina pu-uḳ-ḳu-di-ia
185 a dingir En-ki-ge gal tur-ra sud-sud-da-mu-ne
me-e ilu E-a mar-ṣu ina sa-la-ḫi-ia
gal tur-ra ḫu-laḫ-ḫa-mu-ne
mar-ṣa ina gul-lu-ti-ia
te gal tur-ra-ku ra-ra-da-mu-ne
190 *li-it mar-ṣa ina ma-ša-di-ia*
muḫ gal tur-ra-ge gu-de-mu-ne
e-li mar-ṣi ina ša-si-e-a
nam-ru Nun-ki-ga ← *ši-pat Eridu ina na-di-e-a* ← si-mu-da-mu-ne
utuk šig-ga lamma šig-ga da-ma ḫe-gub
195 utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul dingir ḫul maškim ḫul
dingir rab-gan-me dingir rab-gan[-me]-a dingir rab-gan-me-rim
gal lil-la ki el-lil ki el-lil-da-kar-ra
nam-tar ḫul-ik azag nig gig nig gig nig ak-a nig ḫul dim
[sur ru]-šub a-ḫa-an-tum u-šu-šub.....
200 gal ḫul igi ḫul
uḫ ḫul eme ḫul ka ḫul-a nig ak-a nig ḫul dim-ma
F 175-la igi-mu-ta zi an-na ḫe-pad zi ki-a ḫe-pad

---

enim-enim-ma utuk ḫul-a-ge

---

ciste d'*Eridu*, dont la bouche est pure. [178-179] Le malade dont le *namtâru* s'est emparé, sur lequel l'*ašakku* a [établi] sa demeure, [180] le malade, quand je m'approche de lui, [181-182] quand j'examine l'articulation malade, [183-184] quand je regarde ses membres, [185-186] quand j'asperge le malade avec les eaux d'*Ea*, [187-188] quand j'effraie le malade, [189-190] quand je brise les forces du malade, [191-192] quand je parle sur le malade, [193] quand je récite l'incantation d'*Eridu*, [194] que le bon *utukku*, le bon *lamassu* à mon côté se tiennent; [195] l'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, le dieu méchant, le *rabiṣu* méchant, [196] la *labartu*, le *labaṣu*, l'*aḫḫazu*, [197] le *lilû*, la *lilît*, l'*ardat lilî*, [198] le *namtâru* méchant, l'*ašakku*, l'impureté, les sortilèges, les maléfices, [199] le mal de tête, le frisson, le tremblement (?), le froid (de la fièvre), [200] l'homme mauvais, le mauvais œil, [201] la salive mauvaise, la langue mauvaise, la bouche mauvaise, les sortilèges, les maléfices, [202] chasse-les de devant ma face. Au nom du ciel, sois exorcisé; au nom de la terre, sois exorcisé. [203] Exorcisme du mauvais *utukku*.

en ma-e gal dingir En-ki-ga me-en
205 ma-e gal dingir Dam-gal-nun-na me-en
ma-e gal kin-ga-a dingir Silig-gal-šar me-en
tu-mu *tu-u-a tu-u ša* ilu *E-a* tu dingir En-ki-ge
tu-tu-mu *šip-ti šip-tum ša* ilu *Marduk* tu-tu dingir Silig-gal-šar-ge
giš ḫar dingir En-ki-ge kat-mu mu-un-da-an-gal
210 *u-ṣu-rat* ilu *E-a ana ḳâti-ia ba-ša-a*
giš ma-nu giš ku maḫ An-na-ge kat-mu mu-un-da-an-gal
giš pa gišimmar garza gal-gal-la ḳat-mu mu-un-da-an-gal
a-ra ša par-ṣu rabûti ina ḳa-ta-ia na-ša-ku
su-mu nam-ba-te-mal-e-ne
215 *ana zumri-ia ai iṭ-ḫu-ni*
igi-mu-ku nam-ba-ḫul-e-ne
egir-mu-ku nam-ba-gin-gin-ne
ana ar-ki-ia ai il-li-ku-nu
i-lu ḫe-gub nam-mu-un-da-uš-en
220 ki gub-bu-ne ba-ra-an-da-gub-bu-ne-en
a-šar az-ziz-zu la ta-az-za-zi
ki tuš-a-mu ba-ra-an-da-tuš-u-ne-en
a-šar uš-ša-bu la tu-uš-šab
ki al-ra-a ba-ra-al-ra-a
225 *a-šar al-la-ku la tal-lak*
ki tu-tu-da-mu-ku ba-ra-an-tu-tu-ne
a-šar ir-ru-bu la tir-ru-ub
zi an-na ḫe-pad zi ki-a ḫe-pad

---

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan[1]

---

230 [en] nig gar-ra nig gar-ra nig bi-ki nig gar-ra-e-ne
mu-ni-iḫ mimma šum-šu mu-pa-aš-šiḫ mimma šum-šu
ša ina šip-ti-šu mimma šum-šu i-pa-aš-ša-ḫu

[204] Incantation. Je suis l'homme d'*Ea;* [205] je suis l'homme de *Damkina;* [206] je suis le messager de *Marduk;* [207] mon incantation est l'incantation d'*Ea;* [208] mon exorcisme est l'exorcisme de *Marduk;* [209-210] les images d'*Ea* sont dans ma main; [211] le tamaris, arme auguste d'*Anu*, dans ma main je l'élève; [212-213] la branche de palmier, dont les ordres sont puissants, dans ma main je la porte. [214-215] De mon corps qu'ils n'approchent pas; [216] devant moi qu'ils ne fassent pas de mal; [217-218] derrière moi qu'ils n'aillent pas. [219] Sur les dalles où je me tiens, ne te place pas; [220-221] où je me mets, ne te mets pas; [222-223] où je demeure, ne demeure pas; [224-225] où je vais, ne va pas; [226-227] où j'entre, n'entre pas. [228] Au nom du ciel, sois exorcisé; au nom de la terre, sois exorcisé. [229] Exorcisme du mauvais *utukku*.

[230-232] Incantation. Celui qui apaise tout, qui calme tout, celui qui, avec son incan-

1. Var. *ge*.

en gal dingir En-ki-ge nig gar-ra nig gar-ra nig bi-ki nig gar-ra-e-ne
bêlu rabu-u ša ilu E-a ki-min
235 gal tur-ra-ku te-mal-e-ne-mu-ne nig bi-ki nig gar-ra-e-ne
ana mar-ṣa ina te-ḫi-e-a mimma šum-šu i-pa-aš-ša-ḫu
gal tu-tu Nun-ki-ga-ge mu-un-ud-da me-en
a-ši-pu ša ina alu Eridu ib-ba-nu-u ana-ku
Nun-ki a-ḫa-ki-ku mu-un-na-ri ḫe-me-en
240 *ša ina alu Eridi u Šu-ba-ri ri-ḫu-u ana-ku*
ma-e gal tur-ra-ku mu-un-na-an-te-mal
ana-ku ana mar-ṣa ina te-ḫi-e-a
dingir En-ki lugal zu-ab-ge ma-e nu-un-ma-ḫe-a
ilu E-a šar ap-si-i ia-a-ši li-iṣ-ṣur-an-ni
245 gi še..... Nun-ki-ga-ge
..... *ša alu Eridi*
igi-mu-ku ḫe-en-laḫ-laḫ-gi-eš
ana pa[-ni-ia lu-u ka-ai-an
(lacune d'environ quatre lignes)
dingir Nin-a-ḫa-kud-du.....
ilu ⟦ *a-ḫat ilu A-[nim]*.....
255 dingir Id nin a-gub-ba laḫ-laḫ ga.....
ilu Id be-lit a-gub-bi-e el-[li.....
dingir Silig-gal-šar du Nun-ki-ga-ge gig-bi.....
ilu Marduk mar alu Eridi mur-ṣa šu-a-tum.....

enim-enim-ma [utuk ḫul-a-kan]

260 en dingir En-ki lugal zu-ab-ge di-pad-da.....
ilu E-a šar ap-si-i a-ta-a.....
ma-e gal tu-tu uru-zu
ana-ku a-ši-pu arad-ka
a zi-da-mu-ku gin-na-ab a gub-bu-mu-ku daḫ-ab
265 *ina im-ni-ia a-lik ina šu-me-li-ia <ia> ru-uṣ*

tation, calme tout, [233-234] le seigneur grand <d'>*Ea*, qui apaise tout, qui calme tout, qui, avec son incantation, calme tout, (c'est moi). [235-236] Du malade quand je m'approche, tout se calme. [237-238] L'exorciste qui dans *Eridu* a été fait, c'est moi; [239-240] celui qui dans *Eridu* et *Šubaru* a été engendré, c'est moi. [241-242] Du malade quand je m'approche, [243-244] qu'*Ea*, seigneur de l'océan, me protège; ..... [247-248] devant moi qu'il se tienne..... [253-254] que *Ninaḫakuddu*, sœur d'*Anu*.....; [255-256] que *Id*, dame des eaux purificatrices.....; [257-258] que *Marduk*, fils d'*Eridu*, [délivre] ce malade. [259] Exorcisme du mauvais *utukku*.

[260-261] Incantation. *Ea*, seigneur de l'océan, gardien de ..... [262-263] je suis l'exorciste, ton serviteur. [264-265] Marche à ma droite, à ma gauche soutiens-moi; [266-267] ton

tu mu tu azag-ga-zu gar-ra-ab
ta-a-ka el-lu ana te-e-a šu-kun
ka-mu ka azag-ga-zu gar-ra-ab
pi-i-ka ellu a-na pi-ia šu-kun
270 i azag-ga-mu šig-ga-ab
a-ma-tum elli-tim dum-mi-iḳ
ka-ta dug-ga-mu ḫe-en-silim-ma-ab
ḳi-bit pi-ia šul-lim
me-mu el-e-ne dug-ga-ab
275 *par-ṣi-ia ul-lu-lu ḳi-bi*
ki gir-gin-na-mu ga-an-si-el
e-ma al-la-ku lu-uš-lim
gal ḳat-tag-ga-mu ḫe-en-silim-ma-ab
amêlu a-lap-pa-tu liš-lim
280 igi-mu-ta i-gar šig-ga ḫe-en-dug-ga
ana pa-ni-ia e-gir-tum damiḳ-tim liḳ-ḳa-bi
bar-mu-ta ḳat šig-ga ḫe-en-du-du
ana ar-ki-ia u-ba-nu damiḳ-tim lit-ta-ri-iṣ
utuk šig-ga-mu ḫe-me-en
285 *lu-u še-e-du dum-ki-ia at-tu*
lamma šig-ga-mu ḫe-me-en
lu-u la-mas-si dum-ki-ia at-tu
dingir silim-ma-mu ^{dingir} Silig-gal-šar
ilâni mu-šal-li-mu ^{ilu} *Marduk*
290 ki gir-gin-na-mu silim-ma ḫe-en-silim-ma-ab
e-ma tal-lak-ti-ia ša-la-mu liš-lim
dingir gal-ba-ge nam-maḫ-zu ḫe-en-ib-ba
ilu a-me-lu nar-bi-ka liḳ-bi
^{gal} gal-lu-bi ka-tar-zu ḫe-en-si-el-la
295 *amêlu šu-u da-li-li-ka lid-lil*
u ma-e gal tu-tu uru-zu ka-tar-zu ga-si-il-la

incantation purificatrice, sur mon incantation place-la; [268-269] ta bouche pure, sur ma bouche place-la; [270-271] ma parole pure, rends-la propice; [272-273] l'ordre de ma bouche, rends-le salutaire; [274-275] ordonne que ma volonté purifie; [276-277] où je vais, que je sois sauf; [278-279] l'homme que je touche, qu'il soit sauf; [280-281] devant moi, qu'une pensée favorable soit exprimée; [282-283] derrière moi, qu'un doigt favorable soit tendu. [284-285] Sois mon *sêdu* favorable; [286-287] sois mon *lamassu* favorable. [288-289] *Marduk*, des dieux le sauveur, [290-291] l'endroit où je vais, qu'il soit sauf; [292-293] le dieu (protecteur) de l'homme, qu'il célèbre ta grandeur; [294-295] cet homme, qu'il chante tes louanges; [296-297] et moi,

u a-na-ku a-ši-pu arad-ka da-li-li-ka lud-lul tu-en

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

[en a an-na] a ri-a-meš du ki in-tu-ud-da-meš

N° II

SÉRIE DES *UTUKKU* MÉCHANTS. TABLETTE IV

CT XVI, pl. 9-11[1] et 50 + XVII, pl. 46

Col. I

En a an-na a ri-a-meš du [ki in-tu-ud-da-meš]
ša ri-ḫu-ut ^{ilu} *A-nim ri-ḫu-[u] mâré ša irṣitim ûlidu*
um-me-da.....
ša ta-ri-ti.....
5 um-me-ga-la šes a.....
ša mu-še-niḳ-ti li-[mut-ti].....
arali.....
ina a-ra-al-li-e.....
urugal-la-aš.....
10 *ina ḳab-rim*.....
ka-gal ^{dingir} Babbar šu.....
ina a-bu-ul-[li eréb ^{ilu} *Šamši]*.....
i du-du.....
ab-na.....
15 i gal.....
ab-na [rabâ].....

(lacune de plusieurs lignes)

20 ..... ^{dingir} Ne ba-an-da-tig-im-mi-[in-gar]
..... ^{ilu} Nergal u-kan-na-[šu]
.... dug geštin-na gaz-za-dim ḫar-sag-ga.....
..... *ḫa-šu-nu kima kar-pa ka-ra-ni ḫi-pi-ti*.....

l'exorciste, ton serviteur, que je célèbre tes louanges. [208] Exorcisme du mauvais *utukku*.

N° II

Col. I, 1-2 Incantation. Ceux que l'engendrement d'*Anu* a engendrés, les fils nés de la terre; 3-4 ceux qu'une femme enceinte [a mis au monde avant terme (?)]; 5-6 ceux qu'une nourrice mauvaise [a allaités] 7-8 dans l'enfer..... 9-10 dans le tombeau..... 11-12 dans la grande porte du couchant..... 22-23 leur ..... comme une cruche de vin brisée.....

1. Col. I, 23—Col. II, 9 = IV R 27, n° 5.

ma-da-ma-da-bi mu-un-laḫ-laḫ-gi-eš
25 *ma-a-ta ana ma-a-ti it-ta-na-al-la-[ku]*
ki-el dagal-a-ni-ta ba-ra-en-ne
ar-da-tu ina maš-ta-ki-ša u-še-el-lu-u
guruš e uru-a-ni-ta ba-ra-e-ne
id-la ina bîti e-mu-ti-ša u-še-ṣu-u
30 du e ad-da-a-ni-ta ba-ra-e-ne
ma-a-ra ina bîti a-bi-šu u-še-ṣu-u
tu-ḫu ab-la-bi-ta ba-ra-an-dib-dib-bi-ne
su-um-ma-ti ina a-pa-ti-ši-na i-bar-rum
F 83 a-bur-bi-ta ba-ra-en-ne
35 *iṣ-ṣu-ru ina ab-ri-šu u-še-el-lu-u*
nam-ḫu u-ki-si-ga-bi-ta ba-an-ra-an-ri-ri-e-ne
si-nun-tu ina ḳin-ni-ša u-šap-ra-šu
gu in-ge-ge-e-ne udu in-ge-ge-e-ne
al-pi i-šab-bi-ṭu im-me-ra i-šab-bi-ṭu
40 u gal-gal-la-a-meš utuk ḫul nigin-na-meš
u-mu rabûti u-tuk-ku lim-nu-tum ṣa-i-du šu-nu
sag-iz kalam-ma mu-un-ra-ra-e-ne
ša ma-a-tu i-nar-rum šu-nu

Col. II

gar erim-ma sag-du.....
ina li-bit-tu i-šit-ti.....
kur-ra dug šaḫar-dim.....
dingir Nin-Gub umun-na dup-sar maḫ.....
5 *ba-lum ilu Bê-lit ṣi-e-ri dup-šar.....*
gir kur-ra-ge nu-mu-un.....
še-e-pu ana irṣi-tim ul.....
e-sir kur-ra-ge nu-mu-un-da.....
su-li ir-ṣi-ti ul.....

(lacune de plusieurs lignes)

sila sig-ga.....ge mu-un-laḫ-laḫ-gi-eš

[24-25] De pays en pays ils vont; [26-27] la femme, de son gynécée ils la font sortir; [28-29] l'homme, de la maison de sa famille ils le font sortir; [30-31] le fils, de la maison de son père ils le font sortir; [32-33] les pigeons, de leur colombier ils les chassent. [34-35] l'oiseau, de sa demeure ils le font sortir; [36-37] l'hirondelle, de son nid ils la font fuir; [38-39] le bœuf, ils le frappent; le mouton, ils le frappent; [40-41] ce sont des tempêtes immenses, des *utukku* mauvais, toujours en chasse; [42-43] qui massacrent le pays. Col. II, [1-2] Dans la brique (?).....: [3] le pays, comme le vase *šaḫarratu* ils le [brisent (?)]. [4-5] Sans *Bêlit* du désert, scribe auguste.....: [6-7] le pied sur la terre ils ne.....; [8-9] les routes de la terre ils ne.....; [12-13] par la rue triste, la nuit, ils vont:

ina su-ḳi ša-[ḳu-um]-mi ina mu-ši it-ta-na-[al-la-ku]
tur in.....ne amaš in.....
15 *tar-ba-ṣa i..... su-pu-ra i.....*
kalam-ma giš gal giš šagil-dim mu-un-na-ra-ab.....
ma-a-tu [ki-ma dalti u] me-di-li it.....
uru-a me-dim mu-un-ga-ga-e-[ne]
ina ali ki-ma ḳu-li it-ta-na-aš-ki-[nu]
20 giš gal-a ṣir-dim mu-un-sur-sur-e-[ne][1]
ina dal-ti ki-ma ṣi-ri it-ta-na-aš-la-[lu]
giš za-ra imi-dim mu-un-za-la-aḫ-ḫi-e-[ne]
ina ṣir-ri ki-ma ša-a-ri i-[ziḳ-ḳu]
dam ur gal ka-ba-ra-an-nam(?)[-ne]
25 *aš-ša-ta ina ut-li amêli i-tar-[ru-u]*
du du-ub gal ka-ba-ra-an-zi-[zi-e-ne]
ma-a-ra ina bir-ki amêli u-šat-bu-u

(La colonne III manque tout entière.)

Col. IV
zi dingir Pa-te-si gal zu-ab nu banda
a-ab.....
niš ilu ▼▼ *la pu-ut-te-e*
gal gal-lu du dingir-ra-na
5 *ša amêli mar ili-šu*
ki gub-ba-na ba-ra-an-da-gub-bu-ne
a-šar iz-zi-zu la ta[-az-zi-iz]
ki tuš-a-na ba-ra-an-da-tuš-[sub-ne]
a-šar uš-ša-bu la tu-[uš-šab]
10 ki al-ra-a ba-ra-al-ra[-a]
a-šar il-la-ku la tal-lak
ki-[tu...]-ku ba-ra-an-da-tu-tu-ne
a-šar ir-ru-bu la tir-ru-ub
..... ba-ra-an-da-uš-en
15 ..... *šu la te-rid-di-šu*

[14-15] l'étable, ils la [ravagent]; le parc, ils le [massacrent]; [16-17] le pays, comme une porte et un verrou [ils le secouent]; [18-19] dans la ville, comme un piège ils se placent: [20-21] dans la porte, comme un serpent ils se glissent; [22-23] à travers les ais, comme le vent ils font irruption; [24-25] la femme, au sein de l'homme ils l'arrachent; [26-27] le fils, des genoux de l'homme ils le chassent..... Col. IV, 1-3 Au nom de *Patesigalzuab*, qu'on ne ..... [sois exorcisé]. [4-5] L'homme, fils de son dieu, [6-7] où il se met, ne te mets pas; [8-9] où il habite, n'habite pas; [10-11] où il va, ne va pas; [12-13] où il entre, n'entre pas; [14-15] .....

1. Cf. IV R 1 *a*, 32-39.

ki-a id-da-ge ba-ra-an-da-an-bur-ri
ina ki-bir na-a-ri la tap-pa-aš-šir-šu
kir a-ab-ba-ge ba-ra-an-da-bal-e
ina ki-rib tam-tim la te-ib-bir-šu
20 zi dingir gal-gal-la-e-ne-ge ḫe-ri-pad
ḫa-ba-ra-du-un
niš ilâni rabûti u-tam-mi-ka
lu ta-at-tal-lak

---

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

---

25 en en-e ana gal-ta ki dagal-ku
giš-ku-pi-ga-a-ni nam.....
be-lum iš-tu šame-e rabûti irṣi-tim rapaš-tim u-zu-un-šu iš-kun
en gal dingir En-ki-ge ana gal-ta ki dagal-ku...
be-lum rabu-u ilu E-a ištu šame-e rabûti irṣi-tim rapaš-tim...

(lacune de plusieurs lignes)

nu-gig.....
ana ḳa-diš-ti.....
ḳat bi a.....
35 *ḳa-ti mu-u-tum li-mi-tum* .....
dingir Nin-uk dingir Nin-me dingir.....
dingir Ereš-ki-gal ☆ *ilu* ▼▼ *al-ti* [*ilu* ▼▼] dam dingir [Nin-a-zu]
a nu-mu-ḳat-nag ka nu-mu-un... ib
mê ul ir-mu-ku ul u-šal-li-[*šu*]
40 dag-ki gal-e-ne dag azag-[ga.....
ina šu-ba-ti ra-ba-[*ti*] *šub-tum el-li-*[*tum*]...
gidim kur-ta gal ma-ad (?) ib-ib me-[en]
lu-u e-kim-mu ša iš-tu-u irṣi-tim il-la-a-[*ku at-ta*]
gal lil-la ki-na-a nu-tuk-a ḫe-me-en
lu-u li-lu-u ša ma-ai-al-tum la i-šu-u at-ta
45 ki-el ☆ *lu-u ar-da-tum la la-mit-tum at-ta* ☆ nu-un-zu-a-an ḫe-me-en

ne le suis pas; [16-17] au bord du fleuve, ne sois pas déchaîné contre lui; [18-19] au milieu de la mer ne traverse pas vers lui. [20-23] Au nom des dieux grands, je t'exorcise; va-t'en. [24] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

[25-27] Incantation. Le seigneur, des cieux grands, vers la terre vaste a tourné son oreille; [28-29] le seigneur grand, *Ea*, des cieux grands, vers la terre vaste [a tourné son oreille]..... [32-33] à la prostituée..... [34-35] la main..... [36] *Ninuk, Ninme*..... [37] *Ereškigal*, femme de *Ninazu*, [38-39] d'eau n'ont pas arrosé, n'ont pas répété trois fois (les incantations); [40-41] dans les demeures grandes, demeure pure..... [42-43] Que tu sois l'*ekimmu* qui sort de la terre, [44-44b] ou le *lilû* qui n'a pas de lit, [45] ou la femme qui

guruš id nu-e ≮ [*lu-u id*]-*lu la muš-te-en-nu-u at-ta*] ḫe-me-en
gal edin-na šub-ba ≮ *lu-u ša ina ṣi-e-ri na-du-u atta* ≮ ḫe-me-en
gal edin-na ba-ne ≮ [*lu-u ša ina ṣi-e-ri*] *na-du-u e-pi-ri la kat-mu at-ta* ≮ saḫar
gal edin-na..... nu-[dul-la ḫe-me-en
50 *lu-u ša*.....
gal.....

Col. V

[gal] giš gišimmar-ta ba-an-zi-ir-zi-ir-ri-da ḫe-me-en
lu-u ša ištu gi-šim-ma-ri iḫ-ḫi-il-ṣa-a at-tu

(lacune de plusieurs lignes)

[gal giš] ma-bi a sig-ga ḫe-me-en
lu-u ša ina e-lip-pi ina me-e it-bu-u ⚞⚞
5 gidim gal ki nu-tum-ma ḫe-me-en
lu-u e-kim-mu la ḳib-rum ⚞⚞
gidim gal sag-li-tar nu-tuk-a ḫe-me-en
lu-u e-kim-mu ša pa-ḳi-da la i-šu-u ⚞⚞
gidim gal ki-sig-ga nu-tuk-a ḫe-me-en
10 *lu-u e-kim-mu ša ka-sap ki-is-pi la i-šu-u* ⚞⚞
gidim gal a-de a nu-tuk-a ḫe-me-en
lu-u e-kim-mu ša na-aḳ me-e la i-šu-u ⚞⚞
gidim gal mu-pad-da nu-tuk-a ḫe-me-en
lu-u e-kim-mu ša za-kar šu-me la i-šu-u ⚞⚞
15 dingir rab-gan-me ḫe-me-en
lu-u la-bar-tum ⚞⚞
dingir rab-gan-me-a ḫe-me-en
lu-u la-ba-ṣu ⚞⚞
dingir rab-gan-me-rim ḫe-me-en
20 *lu-u aḫ-ḫa-zu* ⚞⚞
[nu-gig ša tur-ra ḫe-me-en]
[*lu-u ḳa-diš-tu sa libba-ša mar-ṣu*]
[um-me-da ḫe-me-en]
[*lu-u ta-ri-tu* ⚞⚞]

n'a pas connu (l'amour), [46] ou l'homme qui n'a pas multiplié; [47] ou celui qui gît dans le désert; [48] ou celui qui, dans le désert, gît sans être recouvert de terre; [49-50] ou celui qui dans le désert..... col. V. [1-2] ou celui qui du palmier a été arraché; [3-4] ou celui qui, du vaisseau dans l'eau, s'est précipité; [5-6] ou l'*ekimmu* sans sépulture; [7-8] ou l'*ekimmu* qui n'a personne pour veiller sur lui; [9-10] ou l'*ekimmu* qui n'a personne pour réciter sur lui les lamentations funèbres; [11-12] ou l'*ekimmu* auquel on ne fait pas de libations; [13-14] ou l'*ekimmu* dont personne ne porte le nom; [15-16] ou la *labartu;* [17-18] ou le *labaṣu;* [19-20] ou l'*aḫḫazu;* [21-22] ou la prostituée dont le cœur est malade; [23-24] ou la femme enceinte;

[um-me-ga-la ḫe-me-en]
lu-u mu-[šé-niḳ-tu] ▼▼
25 ir-ra um-[me-ga-la] ḫe-me-en
lu-u ba-ki-tu mu-[še-niḳ-tu ▼▼]
gal ḫul-ik ▲ *lu-u lim-[nu* ▼▼ ▲ ḫe-me-en]
utuk ḫul-ik [ḫe-me-en]
lu-u u-tu[k-ku lim-nu ▼▼]
30 ub-da gub-[gub-bu ḫe-me-en]
lu-u mut-[ta-al-lik tup-ḳi ▼▼]
da gub-[gub-bu ḫe-me-en]
lu-u mut-ta-al-lik ša-ḫa[-ti ▼▼]
u-šu-uš ga-ba-da-an-[ku ḫe-me-en]
35 *lu-u ša u-ma it-ti-šu [lu-kul* ▼▼]
u-šu-uš ga-ba-da-an-[nak ḫe-me-en]
lu-u ša u-ma it-ti-šu [lu-uš-ti ▼▼]
u-šu-uš ga-ba-da-an-šeš [ḫe-me-en]
lu-u ša u-ma it-ti-šu lu-up-pa-šiš ▼▼
40 u-šu-uš ga-ba-da-an-ku [ḫe-me-en]
lu-u ša u-ma it-ti-šu lul-ta-biš ▼▼
ga-an-tu ga-ba-da-an-ku ḫe-me-en
lu-u ša lu-ru-um-ma it-ti-šu lu-kul ▼▼
ga-an-tu ga-ba-da-an-nak ḫe-me-en
45 ga-an-tu ga-ba-da-an-šeš ḫe-me-en
[g]a-an-tu ga-ba-da-an-ku ḫe-me-en
[ša-gar] tuk-a-mu-ne gar ga-ba-da-an-ku ḫe-me-en
lu-u ša ina bu-ri-ia a-ka-la it-ti-šu lu-kul ▼▼
[imma-ta tuk-]a-mu-ne a ga-ba-da-an-nak ḫe-me-en
50 [uḫ-tag-g]a-a-mu-ne ni ga-ba-da-an-šeš ḫe-me-en
[a-še-ne tuk-]a-mu-ne ur-ra-na-ku ga-ba-da-an-ku ḫe-me-en
[lu-u ina ḳu-uṣ-]ṣi-ia ina ut-li-šu ṣu-ba-tu it-ti-šu
lul-ta-biš at-tu

[25-26] ou la nourrice; ou la nourrice gémissante; [27] ou le méchant; [28-29] ou le mauvais *utukku;* [30-31] ou celui qui va par les faubourgs; [32-33] ou celui qui va par les endroits écartés; [34-35] ou celui avec qui, un jour, j'ai mangé; [36-37] ou celui avec qui, un jour, j'ai bu; [38-39] ou celui avec qui, un jour, je me suis oint; [40-41] ou celui avec qui, un jour, je me suis vêtu; [42-43] ou celui avec qui je suis entré et ai mangé; [44] ou celui avec qui je suis entré et ai bu; [45] ou celui avec qui je suis entré et me suis oint; [46] ou celui avec qui je suis entré et me suis vêtu; [47-48] ou celui avec qui, dans ma faim, j'ai mangé de la nourriture; [49] ou celui avec qui, dans ma soif, j'ai bu de l'eau; [50] ou celui avec qui, ayant de la vermine, d'huile je me suis oint; [51-53] ou celui avec qui, ayant froid, près de lui, d'un

[en-na su ^{gal}] gal-lu du dingir-ra-na
55 [*ina*] *zu-mur amêli mar ili-šu*
[en-na ba-ran-an]-ta-ri-en-na-aš en-na ba-ra-an-ta-
zi-ga-en-na-aš
[*a-di la ta-*]*as-su-u a-di la ta-as-su-ḫu*
[u ba-ra-an-d]a-ab-ku-e a ba-ra-an-da-ab-nak-e
60 [*a-ka-la e*] *ta-kul me-e e tal-ti*
^{giš} banšur a]-a muḫ-zu ^{dingir} En-lil-la-ge ḳat-zu ba-ra-ne-in-tum
[*paššuru*] *a-bi* ^{ilu} *Bêl a-li-di-ka ḳa-at-ka e tu-bil*
[a a-ab-ba a dug-]ga a šis a id Idiglat
[*me-e tam*]*-ti u me-e ṭa-bu-ti me-e lim-nu-ti me-e* ^{nâru} *I-di-ig-lat*
65 [a id bur]anun-na a pu-[ta a id-da ba-ra-an-]šu-šu-ne
[*me-e Pu-*]*rat-ti* ▼▼ *bû-ri* ▼▼ [*na-a-ri e* ...]
[ana-ku ba]-ri-en pa [na-an-tuk-tuk-e]
[*ina šame-e n*]*ap-riš-ma kap-*[*pa e te-ir-ši*]

Col. VI

ki-ku ba-gub-ba tuš nam-bi-mal-mal
ina irṣi-tim nik-la-ma šub-ta [*e ta-aš-kun*]
^{gal} gal-lu du dingir-ra-na ba-ra-an-te-m[al-da]
ba-ra-an-ge-ge-[e-ne]
5 sag-zu sag-ga-na nam-ba-da-ab-muk....
ḳaḳ-ḳad-ka ana ḳaḳ-ḳa-di-šu la ta-šak-kan
[kat-z]u ḳat-na nam-ba-da-an-mal-mal
[*ḳa-ti-k*]*a ana ḳa-ti-šu la ta-šak-kan*
gir-zu gir-na nam-ba-da-an-mal-mal
10 *še-ip-ka ana še-pi-šu la ta-šak-kan*
kat-zu kat-na ab-tag
ina ḳa-ti-ka la ta-lap-pat-su
tig-zu..... bu i
ki-šad-ka [*la ta*]*-sa-ḫar-šu*
15 igi-zu..... šu-da-ab-il-la

vêtement je me suis vêtu; [54-55] du corps de l'homme, fils de son dieu, [56-58] tant que tu n'es pas éloigné, tant que tu n'es pas arraché, [59-60] ne mange pas de nourriture, ne bois pas d'eau; [61-62] sur la coupe de Bêl, le père qui t'a engendré, ne mets pas la main; [63-64] ni dans l'eau de mer, ni dans l'eau douce, ni dans l'eau salée, ni dans l'eau du Tigre; [65-66] ni dans l'eau de l'Euphrate, ni dans l'eau de puits, ni dans l'eau de rivière, ne [te purifie (?)] pas; [67-68] dans les cieux cherche à t'envoler, et n'aie pas d'ailes; [col. VI, 1-2] dans la terre enferme-toi, et n'aie pas de maison. [3] De l'homme, fils de son dieu, n'approche pas; [4] vers lui n'avance pas; [5-6] ta tête, sur sa tête ne la mets pas; [7-8] ta main, sur sa main ne la mets pas; [9-10] ton pied, sur son pied ne le mets pas; [11-12] avec ta main ne le touche pas; [13-14] ta nuque, vers lui ne la tourne pas; [15-16] ton œil, vers lui

in-ka [*la taš-ša-a-šu*
egir-zu igi na-an-ši-in-bar-ri
ana ar-ki-ka la tap-pal-la-as
muḫ-na ka-ba-ra-an-da-ab-de-[e]
20 *e-li-šu la ta-ša-as-si*
e-a-ku nam-ba-tu-tu-ne
a-na bi-ti [*la te-ru-ub*]
ur-a-ku nam-mu-un-da-bal-e
a-na u-ri la tab-bal-kit
25 e ki tuš-a-na nam-ba-tu-tu-ne
a-na bîti [*šub-ti-šu*] *la te-ru-ub*
ša eru a-ta nam-mu-un-da-nigin-e-ne
ina libbi ali la tal-ta-nam-mi-šu
bar-ta-bi-ku nam-mu-un-da-nigin-e-ne
30 *ina a-ḫa-a-ti la ta-ṣa-na-aḫ-ḫar-šu*
i dingir En-ki-ge gal gal-lu du dingir-ra-na
ina a-mat ilu E-a amêlu mâr ili-šu
ḫe-en azag-ga ḫe-en-el-la ḫe-en-laḫ-laḫ-ga
dug bur šagan-dim u-me-ni-ḫu-laḫ-laḫ
35 *ki-ma bu-ri šik-ka-ti lim-te-is-si*
dug bur ni-nun-na-dim u-me ni-su-ub-su-ub
ki-ma bu-ri ḫi-me-ti liš-ta-kil
dingir Babbar šag-dan dingir-ri-e-ne-ge ḳat-na u-me-ni-si
ana ilu Šamaš a-ša-rid ilâni pi-kid-su-ma
40 dingir Babbar sag-guruš dingir-ri-e-ne-ge
silim-ma-na ḳat šag-ga dingir-ra-na-ku
ḫe-en-ši-in-ge-ge
a ana ilu Šamaš a-ša-rid ilâni šul-mu-us-su ana ḳa-at dam-ḳa-a-tu
b ša ilu-šu lip-pa-ḳid te-en

---

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

---

en a-za-ad gar-še ba-nigin-na-ba-e

ne le tourne pas; [17-18] derrière toi, ne regarde pas; [19-20] sur lui, ne parle pas; [21-22] dans la maison n'entre pas; [23-24] dans les ais ne pénètre pas; [25-26] dans sa maison d'habitation n'entre pas; [27-28] dans la ville ne le surprends pas; [29-30] dans les environs ne le circonviens pas. [31-32] Par la parole d'*Ea*, que l'homme, fils de son dieu, [33] soit pur, qu'il soit éclatant, qu'il soit resplendissant. [34-35] Comme un vase de graisse, qu'il soit lavé; [36-37] comme un pot de beurre, qu'il soit nettoyé. [38-39] A Šamaš, le premier des dieux, confie-le, [40] et que Šamaš, le premier des dieux, [41-42] remette son salut aux mains propices de son dieu. [43] Exorcisme du mauvais *utukku*.

[44] Incantation. Le froid, le frimas qui contracte l'univers, c'est le mauvais *utukku* qu'Anu a engendré.

45 a dug-ga-na utuk ḫul a-ri-a
duppu IV $^{kam\text{-}ma}$ *utukki limnûti*
kišitti ^{ilu} *Ašur-bâni-apal*
šar kiššati šar ^{mat} *Ašur-ki.*

N° III

SÉRIE DES *UTUKKU* MÉCHANTS. TABLETTE V

CT XVI, pl. 12-16 = IV R 1-2

La nouvelle publication du *British Museum* complète sur quelques points le texte déjà publié dans le quatrième volume des *Cuneiform Inscriptions of Western Asia* (IV R 1-2).

IV R 1 *a*	2 a dug-ga-na utuk ḫul a-ri-a	*CT* XVI, 12 *a* 1
	36 dam ur gal-ge ba-ra-an-nam-ne	*CT* XVI, 12 *a* 36

IV R *a* 51-*b* 2 est complété par *CT* XVI, 10 *b* 21-11 *a* 53; voir plus haut, pp. 104-105.

IV R 1* *a*	41 tu-ra ši-lib kalam-ma zi-ir-zi-ir	*CT* XVI, 14 *a* 41
b	30 *i*(?)*-nu-šu a-šar bu-un-na-an-ni-e ša ilâni šu-nu*	*CT* XVI, 14 *b* 29
	31 *ina bi-ti* ^{ilu} *Dul-azag-ga ša laḫ-ra* ^{ilu} ⚑ *du-uš-šu-u*	*CT* XVI, 14 *b* 31, *b* 43
IV R 2 *a*	45 gar šu ak-ak-da nu-un-zu-meš	*CT* XVI, 15 *b* 43
	47 a-ra-zu sigisse-sigisse-ra is-nu-tuk-a-meš	*CT* XVI, 15 *b* 47

N° IV

SÉRIE DES *UTUKKU* MÉCHANTS. TABLETTE XVI

CT XVI, pl. 19-23 + XVII, pl. 47-48 = IV R 5-6

ADDITIONS NOUVELLES :

IV R 5 *a*	12 imina-bi-ta ušu-am imi-gal-lu.....	*CT* XVI, 19 *a* 12
	ina si-bit-ti-šu-nu [*reš-tu-u*] *šu-u-tu*.....	
	min-kam-ma gal-ušum ka gal kat gal na me... mu-un...	
	15 *ša-nu-u u-šum-gal-lum ša pi-i-šu pi-tu-u*.....	
	ma-am-ma.....	
	eš-kam-ma gir tur huš... kar-ra.....	

[46] Tablette IV des *Utukku* méchants. [47] Propriété d'*Ašur-bâni-apal,* [48] roi de l'univers, roi d'Assyrie.

N° IV

[12-13] Des sept, le premier est le vent du sud; [14-16] le second est un *ušumgallû,* dont la bouche est ouverte, que personne.....; [17-18] le troisième est une panthère furieuse

šal-šu nim-ru iz-zu ša pi-i-ri.....
lim-mu-kam-ma ṣir gir ḫu-laḫ-ḫa.....
20 *ri-bu-u šib-bu ṣal-ti.....*
ia-kam-ma gir ku-zi-ga a-ga-bi-ku tu... nu-un.....
ḫa-aš-ša ab-bu na-ad-ru ša ana arki-šu ni-'a-a la.....

46 sag is ra ra em sag-ta.....

IV R 5 *b* 26 šag ḫul ḫa-ṣa-meš ge ba-ur-ur-ra-meš — *CT* XVI, 20 *b* 102
mu-kil reš limut-tim ina mu-ši it-ta-na-ar-ra-ru šu-nu

IV R 5 *c* 77 uru-a nam-ba-nigin-e-ne — *CT* XVI, 21 *b* 218
a-na a-li ai is-saḫ-ru-u-ni

IV R 6 *b* 39 en gi azag gi gal-gal-la gi sug azag-ga — *CT* XVI, 22 *b* 296

IV R 6 *a* 33 dingir Babbar ne-e-ta ḳat-[bi... sir-ra-am — *CT* XVI, 23 *b* 354
ilu Šamaš ina an-ni-ti ḳat-su li-is-suḫ
lugal-mu dingir En-ki-ge sag-ga
til-til-li-bi za-a-kan

N° V

SÉRIE DES *UTUKKU* MÉCHANTS. TABLETTE A

CT XVI, pl. 24-26 + XVII, pl. 3

COL. I

5 ..... *ina ṣi-e-[ri..... la] i-pa-du-u*
..... [dingir rab]-gan-me-a..... .... sir-sir
..... *la-ba-ṣu..... amêlu i-sal-la-ḫu*
[šag gig likir gig] tur-ra sag gig gal-lu gal-ra dul-la
[mu-ru-uṣ lib-]bi ki-iṣ lib-bi mur-ṣu ṭi-'i-i a-lu-u ša amêlu kat-mi
10 [gal gal-lu pap-ḫal-la] u-dim mu-un-da-ru-uš ṣi-na ba-ni-in-su-eš
a-me-lu mut-tal-lik kima âmu iḫ-mu-šu-ma mar-tu iṣ-ṣa-nu-uš

qui.....; [19-20] le quatrième est un serpent terrible.....; [21-22] le cinquième est un *abbu* furieux, derrière lequel.....

[102-103] Ils dressent leur tête mauvaise, dans la nuit ils s'agitent.

[218-219] Vers la ville qu'ils ne se tournent pas.

[354-355] Que *Šamaš*, par cette [incantation], retire sa main (la main du démon). [356] O mon roi, *Ea*, la propitiation [357] et la purification t'appartiennent.

N° V

..... [4-5] ..... dans le désert..... ils n'épargnent pas. [6-7] ..... le *labaṣu*..... asperge l'homme; [8-9] le délire, la folie, le mal de tête sont l'*alû* qui couvre l'homme. [10-11] L'homme malade, comme une tempête il l'a abattu, de bile il l'a arrosé; [12-14] cet

gal gal-lu-bi zi-ni-ta ni-bal-bal-e zi-dim mu-un-zi
a-me-lu šu-u it-ti na-piš-ti-šu it-ta-nab-[lak]-kat
ki-ma a-gi-i i-sa-ab-bu-'u
15 u nu-un-da-ab-ku-e a nu-un-da-ab-nak-e
u'-u-a a-a u-me-ni-ib-zal-zal ↳ *ina u-ai u-me-šam uš-tab-ri*
dingir Silig-gal-šar igi ↲ nig ma-e ↲ gin-na du-mu
a dug a-sa-am u-me-ni-de
mê a-sa-am-me-e šu-pu-uk-ma
20 giš šinig u in-nu-uš ša-bi u-me-ni-šub
a-bi nam-ru Nun-ki-ga u-me-ni-si
gal gal-lu-bi a u-me-ni-su nik-na gi-bil-la u-me-ni-e
nam-tar su gal ka-ni-gal-la a-dim ḫe-im-ma-an-sur-sur-ri
nam-ta-ri ša ina zu-mur améli ba-šu-u kima me-e li-iṣ-ru-ur
25 urudu nig-lig-ga gud An-na-ge za-pa-ak me-lam-a-ni ḫu-laḫ-ḫa
nig ḫul ba-ab-sir-ra šu-u-me-ti
[illegible]-u ḳar-ra-du ilu A-nim ša ina ri-gim me-lam-mi-šu gal-tu
mim-ma lim-nu i-na-as-sa-ḫu li-ḳi-e-ma
ki za-pa-ak si-mu u-me-ni-di-a daḫ-zu-ḫi-a
30 *a-šar ri-gim na-du-u u-ru-šum-ma lu-ri-ṣu-ka*
tu dug-ga i dingir En-ki-ga-ge
urudu nig lig-ga gud An-na-ge za-pa-ak me-lam-a-ni ḫu-mu-ra-ab-daḫ-e
utuk ḫul a-la ḫul ḫa-ba-ra-e
u-tuk-ku lim-nu a-lu-u lim-nu lit-ta-ṣi
35 gidim ḫul gal-la ḫul ḫa-ba-ra-e ↳ dingir ḫul maškim ḫul ↲ [illegible]
dingir rab-gan-me dingir rab-gan-me-a egir gal-ra su-su ḫa-ba-ra-e
šag gig likir gig tu-ra sag gig ga gal-lu gal-ra dul-la
zi dingir gal-gal-e-ne-ge u-me-ni-pad... ḫa-ba-ra-e

homme, en son âme, se démène, comme le flot il emporte tout (?); [15] il ne mange plus de nourriture, il ne boit plus d'eau; [16] de gémissements, tout le jour il se rassasie. [17] Marduk le vit || Ce que moi || Va mon fils. [18-19] Verse l'eau d'un (vase) *asamu;* [20] le *bînu* et le *maštakal*, place-les sur son cœur; [21] sur cette eau récite l'incantation d'*Eridu;* [22] cet homme, avec cette eau arrose-le; le brûle-parfums, avec une torche allume-le. [23-24] Le *namtâru* qui est dans le corps de l'homme, comme l'eau qu'il s'écoule. [25-28] Le vase de cuivre solide d'*Anu*, qui, par son bruit éclatant et terrifiant, enlève tout le mal, prends-le; [29-30] choisis (?) l'endroit où le bruit sera fait, et qu'il te soit en aide. [31] Grâce à l'incantation, parole d'*Ea*, [32] que le vase de cuivre solide d'*Anu*, par le bruit de son éclat terrifiant, te soit en aide. [33-34] Le mauvais *utukku*, le mauvais *alû*, qu'ils sortent; [35] l'*ekimmu* mauvais, le *gallû* mauvais, qu'ils sortent; le dieu mauvais, le *rabiṣu* mauvais, qu'ils sortent; [36] la *labartu*, le *labaṣu* qui derrière l'homme arrose (de venin?), qu'ils sortent. [37] Délire, folie, mal de tête, *alû* qui couvre l'homme, [38] au nom des dieux

ḫa-ba-ra-an-laḫ-laḫ-gi-eš
40 silim-ma-na kat šig-ga dingir-ra-na-ku ḫe-en-ši-in-ge-ge

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

en utuk ḫul a-la ḫul gal ge-bar-a-ku sila-a gil-ba
u-tuk-ku lim-nu a-lu-u lim-nu ša ana mu-u-ši-i ina su-u-ḳa par-ku
gidim ḫul gal-la ḫul gal ge-bar-a-ku e-sir gil-ba
45 *e-kim-mu lim-nu gal-lu-u lim-nu ša ana mu-u-ši-i ina su-la-a par-[ku]*
... bad ša-an-ša-ša nig nam-ma nu-un-kat-kat
... mu kis taš ša-aš-šu ša mimma šum-šu la iz-zi-bu
..... igi ḫuš-a me-lam zak-sir.....
..... *ša pa-ni iz-zu me-lam-mu ki-iṣ-ṣu-ru*
50 ..... a še-ga nu-un-zu a.....
..... *'i-i-ri ša ma-ga-ri la i-du-u*.....
..... ḫul-bi-ta mul-dim sur-sur-ri-e-[ne]
..... *lim-niš kima kak-ka-bu i-ṣar-ru-[ru]*
.....ra gal ge-bar-a-ku e-a-ni-ku ba.....
55 ..... *mu-u-ši-i ana bîti*.....

(il ne reste des colonnes II et III que les amorces des lignes)

en utuk ḫul [edin-na-zu.....
u[-tuk-ku lim-nu a-na ṣi-ri.....
Col. IV
[a-la ḫul] edin-na-zu.....
a-lu-[u] lim-nu a-na ṣi[-ri].....
[gidim ḫul] edin-na-zu.....
e-kim-[mu] lim-nu ana ṣi-ri.....
5 [gal-la ḫul] edin-na-zu.....
gal-lu-[u] lim-nu ana ṣi-ri.....
..... zu kat ḫe-ne-in-[til-la]
..... *at-ka li-ḳi*

grands, sois exorcisé, sors, [39] va-t'en. [40] Que son salut (de l'homme) aux mains propices de son dieu soit remis. [41] Exorcisme du mauvais *utukku*.

[42-43] Incantation. L'*utukku* mauvais, l'*alû* mauvais qui, la nuit, dans le souk attaque (l'homme), [44-45] l'*ekimmu* mauvais, le *gallû* mauvais qui, la nuit, dans la rue attaque l'homme, [46-47] ....., qui n'épargne rien de ce qui a nom, [48-49] ..... dont la face furieuse est entourée d'un éclat effrayant, [50-51] ..... qui ne connaît pas l'obéissance..... [52-53] ..... méchamment; comme l'étoile, il brille subitement. [54-55] ..... la nuit dans la maison.....

Col. III, [46-47] Incantation. *Utukku* mauvais, dans le désert....., Col. IV, [1-2] *alû* mauvais, dans le désert....., [3-4] *ekimmu* mauvais, dans le désert....., [5-6] *gallû* mauvais, dans

[ku-p]ad a-zu šu-ḫe-ne-in-ti-[la]
10 *ku-ru-um-mat-ka li-ḳi*
su-a-ga-la-zu šu-ḫe-ne-in-ti-[la]
na-ru-ḳa-ki li-ḳi
ki-gub-ba-zu dingir Babbar e-a nu-me-a
man-za-az-ka ul ša ṣi-it ilu Šam-ši
15 ki-tuš-a-zu dingir Babbar šu-a nu-me-a
šu-bat-ka ul ša e-rib ilu Šam-ši
u-ku-zu u-ku gidim-ma-ge
ma-ka-lu-ka ma-ka-lu-u e-kim-mu
a-nak-zu a-nak gidim-ma-ge
20 *maš-ḳit-ka maš-ti-ti e-kim-mu*
gal gal-lu du dingir-ra-na
a-me-lu ma-ri ili-šu
ub-ub-ta nam-ba-gub-bu-ne
ina tup-ḳa-a-ti la ta-at-ta-nam-zu-zu
25 da-da-ta ba-ra-an-tuš-u-ne
ina ša-ḫa-a-ti la ta-at-ta-na-aš-ša-ab-šu
šag uru-a-ta nam-ba-mal-e-ne
ina lib-bi a-li la ta-nam-meš
ki-ta-bi-ku nam-ba-nigin-e-[ne]
30 *ina a-ḫa-a-tu la ta-sa-na-ḫar-šu*
ki... na kur-ra-ku gig-gig-ga-zu-ku gin-na
..... *irṣi-tim ana ik-li-ti-ka at-lak*
zi dingir gal-gal-e-ne-ge i-ri-pad ḫa-ba-
ra-gub-un

---

35 en ḫul-ik ḫe-me-en ḫul-ik ḫe-me-en

---

le désert....., [7-8] prends ton....., [9-10] prends ta nourriture, [11-12] prends tes cordons (de souliers?). [13-14] Ta place n'est pas au levant; [15-16] ta demeure n'est pas au couchant; [17-18] ta nourriture est la nourriture de l'*ekimmu;* [19-20] ta boisson est la boisson de l'*ekimmu*. [21-22] L'homme, fils de son dieu, [23-24] dans les faubourgs ne te tiens pas en lui; [25-26] dans les endroits écartés n'habite pas en lui; [27-28] dans l'intérieur de la ville ne l'accable pas; [29-30] dans les environs ne l'enserre pas. [31-32] ..... la terre, va dans ton obscurité. [33-34] Au nom des dieux grands, sois exorcisé; va-t'en.

[35] Incantation. Que tu sois un méchant, que tu sois un méchant.

N° VI

SÉRIE DES *UTUKKU* MÉCHANTS. TABLETTE B

CT XVI, pl. 27-29. Cf. IV R 30*

En ḫul-ik ḫe-me-en ḫul-ik ḫe-me-en
lu-u lim-nu at-ta lu-u lim-nu at-ta
a-la ḫul-ik ⸢ *lu-u a-lu-u lim-nu at-ta* ⸢ ḫe-me-en
a-la ḫul e-gar dirig-ga-dim gal-ra in-gul-u-a ḫe-me-en
5 ⸢⸢ *ša ki-ma i-ga-ri i-ḳup-pu-ma êli amêli* [*ib*]-*ba-tu at-ta*
a-la ḫul ka..... ib-šar-šar..... ḫe-me-en
⸢⸢ *ša pa-a i-pa-*[*ḫu-u-ma ḳa-ta*] *u še-*[*pa u-*]*kas-su-u at-ta*
a-la ḫul ka nu-tuk-[a] ḫe-me-en
⸢⸢ *ša pa-a la i-šu-u at-ta*
10 a-la ḫul me-dim nu-tuk-a ḫe-me-en
⸢⸢ *ša bi-na-a-ti la i-šu-u at-ta*
a-la ḫul giš nu-tuk-a ḫe-me-en
⸢⸢ *la še-mu-u at-ta*
[a]-la ḫul ši-ka nu-tuk-a ḫe-me-en
15 *ša zi-mi la i-šu-u at-ta*
[a]-la ḫul ki dingir Babbar kam igi-na-an-gab-ru-u-a ḫe-me-en
⸢⸢ *ša it-ti* ilu *Šamaš*..... *i-nam-ma-ru at-ta*
[a-la] ḫul ki-na ge-a gal u-di in-ur-ra-u-a ḫe-me-en
⸢⸢ *ša ina ma-ai-al mu-ši amêlu ina šit-ti i-ri-iḫ-ḫu-u at-ta*
20 a-la ḫul u-di kar-kar-ri gal-a tum-mu-ne in-gub-bu... ḫe-me-en
⸢⸢ *e-kim šit-ti ša amêlu ana ta-ba-li iz*[*-zi-zu at-ta*]
a-la ḫul dingir ge-a gin-gin ḳat bil-la im-nu-te[..... ḫe-me-en]
⸢⸢ *ilu mut-tal-lik mu-ši ša ḳa-ti lu-'a-a-ti la*..... [*at-ta*]
a-la ḫul gal-ra na-a anšu-dim ni-..... [ḫe-me-en]
25 *ša e-li amêli rab-ṣu-ma ki-ma imêri*..... [*at-ta*]

N° VI

[1-2] Incantation. Que tu sois le méchant, que tu sois le méchant; [3] que tu sois l'*alû* méchant; [4-5] ou l'*alû* méchant, qui, comme un mur, s'abat et tue l'homme; [6-7] ou l'*alû* méchant, qui ferme (?) la bouche, et lie pieds et mains (?); [8-9] ou l'*alû* méchant, qui n'a pas de bouche; [10-11] ou l'*alû* méchant, qui n'a pas de membres; [12-13] ou l'*alû* méchant, qui n'a pas d'ouïe; [14-15] ou l'*alû* méchant, qui n'a pas de visage; [16-17] ou l'*alû* méchant, qui avec *Šamaš*..... est vu; [18-19] ou l'*alû* méchant que, dans son lit, la nuit, un homme, en son sommeil, a engendré; [20-21] ou l'*alû* méchant qui ravit le sommeil, et, pour enlever l'homme se poste; [22-23] ou l'*alû* méchant, dieu qui va par la nuit, et dont les mains impures ne [respectent rien?]; [24-25] ou l'*alû* méchant, qui épie l'homme, et, comme un

a-la ḫul sigišše-sigišše nu-un-zu-a ku-kur-ga..... [ḫe-me-en]
ša ni-ḳa-a la i-du-u-ma as..... [at-ta]
a-la ḫul gal-ra..... dim..... [ḫe-me-en]
ša amêlu [ki-ma]..... [at-ta]
30 a-la ḫul gal-ra..... [ḫe-me-en]
ša amêlu ki-ma... ir ši..... [at-ta]
a-la ḫul gal-ra da-dim ḳat ne-in..... [ḫe-me-en]
ša amêlu ki-ma ḳat.....ti u-šar..... [at-ta]
a-la ḫul su-tin-ḫu ki-in-dar-dim ge-a in..... [ḫe-me-en]
35 ša ki-ma su-ud-du-nu ina ni-gi-iṣ-ṣi ina mu-ši..... [at-ta]
a-la ḫul..... ki gi-gi-ga-ni..... in ri..... [ḫe-me-en]
ša ki-ma iṣ-ṣur-ru mu-ši a-šar ik-li-ti it-ta-ap-[raš at-ta]
a-la ḫul gal-ra sa-dul-dim ab-dul-'u-a ḫe-me-en
ša amêlu ki-ma ka-tim-ti i-kat-ta-mu at-ta
40 a-la ḫul gal-ra sa-al-ḫab-dim ab-šu-šu-'u-a ḫe-me-en
ša amêlu ki-ma al-lu-ḫap-pi i-saḫ-ḫa-pu at-ta
a-la ḫul ge-u-na-dim igi-gab nu-tuk-a ḫe-me-en
ša ki-ma mu-ši ni-iṭ-la la i-šu-u at-ta
a-la ḫul lib-a uru sig-ga-dim ge-a ni-du-du... ḫe-me-en
45 ša ki-ma še-lib ali ša-ḳu-meš ina mu-ši i-dul at-ta
[ma]-e gal tu-tu gal sanga-maḫ mê azag-ga Nun-ki-ga me-en
a-ši-pu ša-an-gam-ma-ḫu mu-ul-lil par-ṣi ša Eridi a-na-ku
gal kin-ga-a igi gin-ra dingir En-ki-ga me-en
mâr šip-ri a-lik maḫ-ri ša ilu E-a a-na-ku
50 dingir Silig-gal-šar maš-maš azag-zu du sag dingir En-ki-ge gal kin-ga-a me-en
ša ilu Marduk maš-maš en-ḳi mâru riš-ti-i ša ilu E-a mâr šip-ri-šu a-na-ku
ka-tu-gal Nun-ki-ga-ge nam-ru galam-ma me-en
a-šip Eridi ša ši-pat-su nak-lat a-na-ku
a-la ḫul zi-ga-zu-ku gab-zu zi-zi-ne

âne.....; [26-27] ou l'*alû* méchant, qui ne connaît pas de sacrifices, et ..... [28-29] ou l'*alû* méchant, qui ..... l'homme, comme ..... [30-31] l'*alû* méchant, qui ..... l'homme, comme ..... [32-33] ou l'*alû*, qui ..... l'homme, comme ..... [34-35] ou l'*alû* méchant, qui, comme la chouette (?), [se cache] la nuit dans les trous; [36-37] ou l'*alû* méchant, qui, comme l'oiseau de nuit, dans un lieu obscur s'envole; [38-39] ou l'*alû* méchant, qui, comme un filet, couvre l'homme; [40-41] ou l'*alû* méchant, qui sur l'homme, comme un (filet) épervier, s'abat; [42-43] ou l'*alû* méchant, qui, comme la nuit, est aveugle; [44-45] ou l'*alû* méchant, qui, comme un renard, dans la ville erre silencieusement la nuit; [46-47] je suis l'exorciste, le grand-prêtre, le purificateur de l'oracle d'*Eridu*. [48-49] Je suis le messager qui précède *Ea*. [50-51] Je suis le messager de *Marduk*, magicien savant, fils aîné d'*Ea*. [52-53] Je suis l'exorciste d'*Eridu*, dont l'incantation est efficace. [54-55] *Alû* mé-

55 *a-lu-u lim-nu ana na-sa-ḫi-ka i-rat-ka ni-'i-i*
gal ti-la a-ri-a a-ri-a-ku gin-na
a-šib na-me-e ana na-me-ka at-lak
en-gal dingir En-ki-ge a-mu-da-an.....
bêlu rabu-u ilu E-a u-ma-'-ir-an-ni
60 tu dug-ga-a-ni ka-mu ne-in-dug
-šu ana pi-ia u-ṭib
nik-na imin-na mê el-la-ge kat-mu ne-in-diri
si-bit-ti šu-nu ša par-ṣi el-lu-ti ana ḳa-ti-ia u-ma-al-la
u-elteg-ga-ḫu ḫu ligir dingir-ri-e-ne-ge a zi-da-mu ne-in-tab
65 *a-ri-ba iṣ-ṣu-ra na-gi(?)-ir ilâni ina im-ni-ia at-mu-uḫ*
sur-du-ḫu ḫu ka-zal-la igi ḫul-ik-zu-ku a gub-bu-mu ne-in-uš
iṣ-ṣu-ra mu-pi-la ina pa-ni-ka lim-nu-ti ina šu-me-li-ia ar-di-šu
ku gu-ud-du sa im-te-na-ge tig-ga ne-in-ku
na-aḫ-lap-ta sa-an-ta ša pu-luḫ-ti aḫ-ḫa-lap-ka
70 ku sa ku im-gal-la-ge bar azag-ga ne-in-ku
ṣu-ba-ta sa-a-ma ṣu-bat nam-ri-ir-ri zu-mur ellu u-lab-biš-ka
piš ḫul giš zag-du ka-na-ge ne-in-la
ḫu-la-a ina ḫi-it-ti ša ba-a-bi a-lul-la
giš isimu giš nim aš-a-an giš kak-ta ne-in-la
75 *pi-ri-'i bal-ti it-ti ina šik-ka-tim a-lul-la*
su F 347-ta anšu kar-ra-dim su-zu ne-in-dub-dub...
ina ḳin-na-zi ki-ma i-me-ri mun-nar-bi zu-mur-ka u-zar-ri...
utuk ḫul zi-ga-ab a-la ḫul zi-ga-ab
u-tuk-ku lim-nu na-an-siḫ a-lu-u lim-nu te-bi
80 su gal gal-lu du dingir-ra-na a-la ḫul zi-ga-ab
ina zu-mur amêli mâr ili-šu a-lu-u lim-nu te-bi
usug dingir E-a-ta nam-ba-gub-bu-ne nam-ba-nigin-e-ne
ina eš-rit ilu E-a la ta-at-ta-nam-za-az la ta-as-sa-na-aḫ-ḫar
e-a ub-ub-ta nam-ba-gub-bu-ne nam-ba-nigin-e-ne

chant, tourne le dos et sois arraché; [56-57] habitant des ruines, dans tes ruines va-t'en. [58-59] Le seigneur grand, *Ea*, m'a envoyé; [60-61] son incantation, pour ma bouche il l'a rendue bonne; [62-63] ces sept brûle-parfums des oracles purs, pour ma main il les a remplis; [64-65] le corbeau, oiseau ministre des dieux, dans ma droite je l'ai tenu; [66-67] le faucon, oiseau qui ? dans ta face mauvaise, de ma gauche je l'ai poussé. [68-69] Du vêtement noir de la crainte je te revêts; [70-71] du costume noir, du costume éclatant, corps pur, je t'habille. [72-73] Le *ḫulû*, au linteau de la porte je l'ai pendu; [74-75] l'herbe de Saint-Laurent (?), le câprier, le ?, au verrou je l'ai pendu; [76-77] dans les entraves, comme un âne échappé, j'ai serré ton corps. [78-79] *Utukku* méchant, éloigne-toi; *alû* méchant, va-t'en; [80-81] hors du corps de l'homme, fils de son dieu, *alû* méchant, va-t'en; [82-83] dans le sanctuaire d'*Ea*, ne te tiens pas, ne circule pas; [84-85] dans les alentours de la maison,

85 *ina tub-ḳat bîti la ta-at-ta-nam-za-az la ta-as-sa-na-aḫ-ḫar*
e-a ga-ba-gub nam-ba-ab-bi-en
ina bîti lu-uz-ziz la ta-ḳab-bi
ub-ub-ta ga-ba-gub nam-ba-ab-bi-en
ina tub-ḳa-a-ti lu-uz-ziz la ta-ḳab-bi
90 [da-da]-ta ga-ba-gub nam-ba-ab-bi-en
[*ina ša-ḫa-a-*]*ti lu-uz-ziz la ta-ḳab-bi*
utuk-ḫul e-ba-ra ki bad-du-ku
u-tuk-ku lim-nu ṣi-i ana ni-sa-a-ti
a-la ḫul gin-na a-ri-a-ku
95 *a-lu-u lim-nu at-lak ana na-me-e*
ki gub-ba-zu ki sag kud-da
man-za-az-ka aš-ru par-su
ki tuš-a-zu e šub-ba a-ri-a
šu-bat-ka bîtu na-du-u ḫar-bu
100 [F 175] igi-mu-[ta zi an-na ḫe-pad zi ki-]a ḫe-pad
[*dup-pir ina pa-ni-ia niš šame-e lu ta-ma-*]*ta niṣ* [*irṣi-tim*] *lu ta-ma-ta*

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

..... na-a-an zi-ga

N° VII

SÉRIE DES *UTUKKU* MÉCHANTS. TABLETTE C

CT XVI, pl. 31-34, 41 + XVII, pl. 46

COL. I

a .....
b ŠŠ *ša amêlu la*.....
c utuk ḫul-ik.....
d ŠŠ *ša da-mu*.....
e utuk ḫul-ik.....
42 ŠŠ *ša ri-gim*.....

ne te tiens pas, ne circule pas; [86-87] ne dis pas : « Que je me tienne dans la maison »; [88-89] ne dis pas : « Que je me tienne dans les alentours »; [90-91] ne dis pas : « Que je me tienne dans les environs. » [92-93] *Utukku* méchant, sors au loin; [94-95] *alû* méchant, va dans les ruines; [96-97] ta place est un lieu écarté; [98-99] ta demeure est une maison tombée, une ruine. [100-101] Sois écarté de ma face; au nom des cieux, sois exorcisé, au nom de la terre, sois exorcisé.

N° VII

..... [Col. I, c-d] *Utukku* méchant, qui ..... le sang; [e-42] *utukku* méchant, dont le gro-

utuk ḫul-ik.....
ša ina ma-a-tu it-ta.....
45 ma-e gal(?) tu(?)-tu san[ga-maḫ dingir En-ki-ge me-en]
a-ši-pu ša-an-gam-ma-ḫu ša ilu [E-a ana-ku]
en-na.....
be-lum.....
nun tur-ra-ge mu-un.....
50 *ru-bu-u ina ap-si-i*.....
egir-mu F 23 nam-ne-in-gi
ar-ki-ia la [ta-šag-gum]
egir-mu ka nu-mu-un-da-ab-ra-ra
ar-ki-ia la ta-ša-[as-si]
55 gal ḫul-ik šu-nam-ba-[zi-zi]
lim-na la tu-šaḫ-[ḫaz-an-ni]
utuk ḫul-ik šu-nam-ba-[zi-zi]
u-tuk-ka lim-na la tu-šaḫ-[ḫaz-an-ni]
gal tu-ra-ku nam-ba-te-[mal-ne]
60 *a-na mar-ṣi e ta-[aṭ-ḫi]*
gal tu-ra-ku nam-ba-ge-[ge-ne]
ana mar-ṣi e ta-[at-bi]
zi dingir gal-gal-e-ne-ge i-ri-pad ha-[ba-ra-du-un]
niš ilâni rabûti u-tam[-me-ka lu ta-at-tal-lak]

---

65 enim-enim-ma utuk ḫul-[a-kan]

---

en utuk ḫul-ik nam-ba-te-[mal-ne]
u-tuk-ku lim-nu e ta-aṭ-[ḫi-šu]
a-la ḫul-ik nam-ba-te-mal-ne
a-lu-u lim-nu e ta-aṭ-ḫi-šu
70 gidim ḫul-ik nam-ba-te-mal-ne
e-kim-[mu lim-nu] e ta-aṭ-ḫi-šu
gal-la ḫul-ik nam-ba-te-mal-ne
gal-lu-u [lim-nu] e ta-aṭ-ḫi-šu

gnement.....; [43-44] *utukku* méchant, qui, dans le pays..... [45-46] Je suis l'exorciste, le grand-prêtre [d'*Ea*]; [47-48] le seigneur.....; [49-50] l'auguste, dans l'océan..... [51-52] Derrière moi, ne rugis pas; [53-54] derrière moi, ne crie pas; [55-56] au méchant ne me livre pas; [57-58] à l'*utukku* méchant ne me livre pas; [59-60] du malade n'approche pas; [61-62] vers le malade n'avance pas; [63-64] au nom des dieux grands, sois exorcisé; va-t'en. [65] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

[66-67] Incantation. *Utukku* méchant, n'approche pas de lui; [68-69] *alû* méchant, n'approche pas de lui; [70-71] *ekimmu* méchant, n'approche pas de lui; [72-73] *gallû* méchant,

dingir ḫul-ik nam-ba-te-mal-ne
75 *ilu lim-nu e ta-aṭ-ḫi-šu*
maškim ḫul-ik nam-ba-te-mal-ne
ra[-bi-ṣu lim-nu] e ta-aṭ-ḫi-šu
dingir rab-gan-me nam-ba-te-mal-ne
la-bar-tu e ta-aṭ-ḫi-šu
80 dingir rab-gan-mea [nam-ba]-te-mal-ne
la-ba-ṣu e ta-aṭ-ḫi-šu
[dingir rab-gan-me-rim nam-ba-te]-mal-ne
[aḫ-ḫa-zu e ta-aṭ-]ḫi-šu
gal lil-la nam-ba-te-mal]-ne
85 *[li-lu-u e ta-aṭ-ḫi-]šu*
ki-el lil-la nam-ba-te-mal]-ne
[li-li-tu e ta-aṭ-ḫi-]šu
ki-el ud-da-kar-ra nam-ba-te-mal]-ne
[ar-da-at li-li-i e ta-aṭ-ḫi]-šu
90 ..... nam-ba-te-ma]-ne
..... *e ta-aṭ-]ḫi-šu*

Col. II

sag-gig su gig šag gig likir gig
95 *mu-ru-uṣ kaḳ-ḳa-di* ⚞⚞ *sin-ni* ⚞⚞ *lib-bi ki-iṣ lib-bi*
igi gig azag ⚟ *mu-ru-uṣ i-ni a-šak-ku sa-ma-nu* ⚟ sa-ma-na
utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul dingir ḫul maškim ḫul
dingir rab-gan-me dingir rab-gan-me-a dingir rab-gan-me-rim
gal lil-la ki-el lil-la ki-el ud-da-kar-ra
100 nam-tar ḫul-ik azag gig-ga tu-ra nu-dug-ga
nig gig nig ak-a nig ḫul dim-ma
sur-ru-šub a-ḫa-an-tum u-šu-uš-šub dub-dim-ma bar-is-ra
sila-a gin-gin ab-ba šu-šu giš šagil tu-tu-e-ne
mut-tal-lik su-ḳi mut-ta-at-bi-ik a-pa-a-ti mu-tir-ru-bn me-di-lu
105 gal ḫul igi ḫul ka ḫul eme ḫul

n'approche pas de lui; [74-75] dieu méchant, n'approche pas de lui; [76-77] *rabiṣu* méchant, n'approche pas de lui; [78-79] *labartu*, n'approche pas de lui; [80-81] *labaṣu*, n'approche pas de lui; [82-83] *aḫḫazu*, n'approche pas de lui; [84-85] *lilû*, n'approche pas de lui; [86-87] *lilît*, n'approche pas de lui; [88-89] *ardat lilî*, n'approche pas de lui; [90-91] ..... n'approche pas de lui.....; [94-95] mal de tête, mal de dents, délire, folie; [96] mal d'yeux, *ašakku*, maladie nerveuse; [97] *utukku* méchant, *alû* méchant, *ekimmu* méchant, *gallû* méchant, dieu méchant, *rabiṣu* méchant, [98] *labartu*, *labaṣu*, *aḫḫazu*, [99] *lilû*, *lilît*, *ardat lilî*, [100] *namtâr* méchant, *ašakku* douloureux, maladie cruelle, [101] impureté, sortilèges, maléfices, [102] mal de tête, frisson, tremblement, froid (de la fièvre), [103-104] qui allez par les rues, qui vous coulez dans les maisons, qui traversez les verrous, [105-106] homme mauvais,

lim-nu ša pa-an lim-nu pu-u lim-nu li-ša-nu ||
uḫ ḫul uḫ zu uḫ a-ri-a nig ak-a nig ḫul dim-ma-ta
ša e-a-ta ⟨ *iš-tu ki-rib bîti ṣi-i* ⟩ ib-ta-e
gal gal-lu du dingir-ra-na ba-ra-an-te-mal-ne ba-ra-an-ge-ge-e-ne
110 giš gu-za-na ⟨ *ina kus-si-šu la tu-šab-šu* ⟩ nam-ba-tuš-ne-en
giš na-da-na ⟨ *ina ir-ši-šu la ta-na-al* ⟩ nam-ba-na-u-ne-en
ur-ku ⟨ *ana u-ri-šu la te-el-li-šu* ⟩ nam-ba-en-ne
e ki tuš-a-na ⟨ *ana bîti šub-ti-šu la te-ru-ub-šu* ⟩ nam-ba-tu-tu-ne
zi an-na ki-bi-da-ge i-ri-pad ḫa-ba-ra-du-un
115 *niš šame-e u irṣi-tim u-tam-me-ka lu-u ta-at-ta-lak*

---

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

---

en utuk ḫul-ik gal ša-ku-ab-ak-ak
ut-tuk-ku lim-nu ḫab-bi-lu
maškim ḫul-ik ud-da gub-gub-bu
120 *ra-bi-ṣu lim-nu mut-ta-az-ziz tub-ḳi*
gidim ḫul gal-la ḫul u-nu-ku-ku-ne
e-kim-mu lim-nu gal-lu-u lim-nu la ṣa-li-lu
[e-ne]-ne-ne ḫul-a-meš uru-a nigin-na-a-meš
[*šu-nu lim-*]*nu-ti ša ina ali iṣ-ṣa-nun-du šu-nu*
125 ..... im-mi-in-gaz-e-ne
..... *i-pa-al-li-lu*
..... im-mi-in-šum-e-ne
..... *i-ta-ab-ba-ḫu*
.....ne
130 ..... [*i*]-*kam-mu-u*
..... ri-a-meš
..... *ḳu-u*
..... ak-e-ne
..... *i-šaḡ-gi-šu*
135 ..... im-mi-in-su-su

dont la face est mauvaise, la bouche mauvaise, la langue mauvaise; [107] salive mauvaise, sorts, enchantements, sortilèges, maléfices; [108] de la maison sortez; [109] de l'homme, fils de son dieu, n'approchez pas; vers lui n'avancez pas; [110] sur sa chaise ne vous asseyez pas; [111] sur son lit ne vous couchez pas; [112] sur sa clôture ne grimpez pas; [113] dans sa demeure n'entrez pas. [114-115] Au nom du ciel et de la terre, je t'exorcise; va-t'en. [116] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

[117-118] Incantation. L'*utukku* méchant, destructeur, [119-120] le *rabiṣu* méchant, qui se tient dans les endroits écartés; [121-122] l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, qui ne se repose pas; [123-124] ce sont les méchants qui, dans la ville, se mettent en chasse..... [135-136] le....., comme le poisson, avec l'eau ils l'arrosent; [137-138] les prières ils ne les

..... *ki-ma nu-ni ina me-e i-saḫ-ḫa-lu*
[sigišše-sigišše nu]-un-zu-meš a-ra-zu nu-un-zu-meš
[*ik-ri-bu ul i-du-u*] *tas-li-tu ul i-du-u*
..... mi-in-dul igi-na ba-an ge-ge
140 ..... [*i-kat-tam-*]*ma i-ni-šu u-ta-aṭ-ṭu-u*
.....-un-zu-a
..... *u-ta-ad-di*
..... nam-ru ba-an-si
..... *šip-tu id-di*
145 ..... ḫi
..... *il-pu-tum*
..... *ḫul*

(lacune de plusieurs lignes)

---

155 enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

[En] utuk ḫul-ik gidim dalla edin-na
u-tuk-ku lim-nu e-kim-mu ša ina ṣi-e-ri šu-pu-u
nam-tar gal ḫul-ik ᴸ *nam-ta-ru ša amêlu lim-niš tal-pu-tum* ᴸ tag-ga-zu
eme nig ḫul dim-ma gal keš-da-ge
160 *li-ša-nu ša itti amêli lim-niš ir-rak-su*
dug-dim ᴸ *ki-ma kar-pa-ti li-iḫ-tap-pu-u* ᴸ ḫe-en-ta-gaz
a-dim ᴸ *ki-ma me-e lit-tab-ku-u* ᴸ ḫe-en-ta-de
giš gam-ma giš šak-ka-na-ge na-an-ta-bal-e
kip-pa-ti..... ai ib-bal-ki-tu-ni
165 ..... [*ai ib-*]*bal-ki-tu-ni* ᴸ na-an-ta-bal-e
[Utuk ḫul edin-na-zu-ku] a-la ḫul edin-na-zu-ku
utuk ḫul e-a ti-la šu-nu-gar-ra-zu-ku dingir gal gal-lu-ge
u-tuk-ku lim-nu ša ina bîti [*tuš-bu-u*]... *ilu u amêlu ana la ga-ma-li-ka*
utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul dingir ḫul maškim ḫul

connaissent pas, les supplications ils ne les connaissent pas; [139-140] ..... ils couvrent, ses yeux ils les ..... [155] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

[156-157] Incantation. L'*Utukku* méchant, l'*ekimmu* qui dans le désert apparaît; [158] le *namtâru* qui a méchamment touché l'homme; [159-160] la langue qui méchamment à l'homme s'attache; [161] comme un vase, qu'ils soient brisés; [162] comme l'eau, qu'ils soient versés; [163-164] qu'ils ne franchissent pas le seuil [de la porte]; [165] qu'ils ne franchissent pas le..... [166] [*Utukku* méchant, (va) dans ton désert]; *alû* méchant, (va) dans ton désert; [167-168] *utukku* méchant qui habites dans la maison..... le dieu et l'homme, pour ne pas t'épargner. [169] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, le dieu méchant, le *rabiṣu* méchant, [170-171] comme le vase

170 la dug bur-zi dug-ḳa-bur-dim an-aš-a-an ḫe-ni-ib-gaz-gaz
ki-ma ḫaṣ-bi pur-si-it pa-ḫa-ri ina ri-bi-ti liḫ-tap-pu-u

enim-enim-ma utuk ḫul a-kan

en utuk ḫul-ik gidim gal edin-na tag-ga-zu
u-tuk-ku lim-nu e-kim-mu ša ina ṣi-ri amêlu tal-pu-ut
175 nam-tar gal sag-ga tag-ga-zu
nam-ta-ru ša ḳaḳ-ḳad amêli tal-pu-ut
ka ḫul-ik eme ḫul-ik gal erim-ma-ge
pu-u lim-nu li-ša-nu li-mut-tu mu-ta-[mu]-u
utuk ḫul-ik gal igi mu-un-ši-in-bar-ra
180 *u-tuk-ku lim-nu ša amêlu ip-pal-la-su*
nig ak-a uḫ ḫul-ik gal nam-erim-ma-ge
u-pi-[ši kiš]-pi lim-nu-ti ša ma-mi-ti
dug-dim ↑ *ki-ma kar-pa-ti li-iḫ-tap-pu-u* ↘ ḫe-en-ta-gaz
a-dim ↑ *ki-ma me-e lit-tab-ku* ↑ ḫe-en-ta-de
185 im-du-a na-an-ta-bal-e
pi-ti-ik-ti a[i ib-]bal-kit-u-ni
utuk ḫul-ik ↑ *u-tuk-ku lim-nu a-na ṣi-ri-ka* ↘ edin-na-zu-ku
a-la ḫul-ik ↘ *a-lu-u lim-nu a-na ṣi-ri-ka* ↘ edin-na-zu-ku
mu nu-tuk mu-ne an zak-ku ↘ *šu-ma ul i-šu-u šum-šu-nu ana pat šame-e*
190 dingir Pa-sag-ga.....
tu dug-ga ka dingir En-ki-ga[-ge.....
tu-tu zu-ab Nun-ki-ga.....

enim-enim-ma [utuk ḫul-a-kan]

en utuk ḫul-ik edin-na a-ba-an.....
195 *u-tuk-ku lim-nu-ti ša ina ṣi-ri is-su-nu tar.....*

pursitu du potier, dans le carrefour qu'ils soient brisés. [172] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

[173-174] Incantation. *Utukku* méchant, *ekimmu* qui, dans le désert, as touché l'homme; [175-176] *namtâru* qui as touché la tête de l'homme; [177-178] bouche mauvaise, langue mauvaise qui as enchanté; [179-180] *utukku* méchant qui as regardé l'homme; [181-182] les maléfices, les ensorcellements mauvais du *mamit;* [183] comme un vase, qu'ils soient brisés; [184] comme l'eau, qu'ils soient versés; [185-186] le mur de terre, qu'ils ne le traversent pas. [187] *Utukku* méchant, (va) dans ton désert; [188] *alû* méchant, (va) dans ton désert: [189] ceux dont le nom n'est pas (connu), que leur nom (aille, qu'ils aillent) dans l'étendue des cieux; [190] *Išum*.....; [191] l'incantation, parole d'*Ea*.....; [192] l'incantation de l'océan d'*Eridu*..... [193] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

[194-195] Incantation. Les *utukku* méchants, qui dans le désert..... [196-197] guer-

gud du dagal aš-a-meš imin-na.....
[mârê ummi] ḳar-ra-du iš-ta-[at sibitti šunu]

(lacune de plusieurs lignes)

guruš e-ur-a-ni-ta ba-ra-e-ne
im-bi-a ṣir-dim mu-un-sur-sur-ri-e-ne
ina ra-ma-ni-šu-nu ki-ma ṣi-ir it-ta-na-aš-la-lu
215 an-nin-kiš-dim ur e-gar-ra-ge ir-si-im-in-na-ak-e-ne
ki-ma šik-ki-e a-šur-ra-a uz-za-nu šu-nu
ur-ku-dim nigin-e ši-mu-un-ši-in-bar-ri-e-ne
ki-ma kab-bi ṣa[-i-] du it-ta-nab-ra-ar-ru šu-nu
utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul dingir ḫul maškim ḫul
220 zi an-na ḫe-pad zi ki-a ḫe-pad
en-na su gal gal-lu du dingir-ra-na
en-na ba-ra-an-ta-ri en-na ba-ra-an-zi-ga-en-na-aš
u ba-ra-an-da-ab-ku-e a ba-ra-an-da-ab-nak-e
giš banšur a-a muḫ-zu ne dingir En-lil-la-[ge kat-zu ba]-ra-ne-in-tum
225 a a-ab-ba a dug-a a šis a id Idiglat a id Buranunu
a pu-ta a id-da ba-ra-an-šu-šu-ne
ana-ku ba-ri-en pa na-an-tuk-tuk
ki-ku ba-gub-ba tuš nam-bi-mal-mal
gal gal-lu du dingir-ra-na ba-ra-an-te-mal-da ba-ra-an-ge-ge-ne
[zi an-na ki-bi-da-ge i-ri-pa ḫa-ba-ra]-du-un

---

enim-enim-ma utuk ḫul-a-kan

---

riers, fils d'une seule mère, ils sont sept..... [212] L'homme, ils le font sortir de sa maison; [213-214] sur eux-mêmes, comme des serpents, ils se traînent; [215-216] comme des souris (?), les murs, ils les infectent; [217-218] comme des chiens en chasse, ils aboient. [219] *Utukku* méchant, *alû* méchant, *ekimmu* méchant, *gallû* méchant, dieu méchant, *rabiṣu* méchant, [220] au nom du ciel, sois exorcisé, au nom de la terre, sois exorcisé. [221] Du corps de l'homme, fils de son dieu, [222] tant que tu n'es pas éloigné, tant que tu n'es pas arraché, [223] ne mange pas de nourriture, ne bois pas d'eau; [224] sur la coupe de *Bêl*, le père qui t'a engendré, ne mets pas la main. [225] Ni dans l'eau de mer, ni dans l'eau douce, ni dans l'eau salée, ni dans l'eau du Tigre, ni dans l'eau de l'Euphrate, [226] ni dans l'eau de puits, ni dans l'eau de rivière, ne te purifie (?) pas; [227] dans les cieux cherche à t'envoler, et n'aie pas d'ailes; [228] dans la terre enferme-toi, et n'aie pas de maison. [229] De l'homme, fils de son dieu, n'approche pas; va-t'en. [230] Au nom du ciel, sois exorcisé; va-t'en. [231] Exorcisme de l'*utukku* méchant.

N° VIII

SÉRIE DES *UTUKKU* MÉCHANTS. TABLETTE D

CT XVI, pl. 35-36

Revers. — Col. III

.....

^{gal} gal-lu-bi .....

amêlu šu-u .....

urudu nig-lig-ga gud An-na[-ge .....

15 *eru-u kar-rad* ^{ilu} *A-nim* .....

ku u-li-in dar-a nig ur-šim .....

u-li-in-na bu-ru-un-ta .....

i-de-nig-na zak ^{giš} na-da-na .....

ḳut-ri-in-na ša naḳ-ḳa .....

20 šag ^{dingir} šur tug-ga An-na-ge gal .....

ina lib-bi ^{ilu} *ṣalu-li ša ṣu-ba-ta* ^{ilu} [*Anum*].....

ku-sur-ra ☇ *ku-sur-ra-a e-ṣir-*[*ina* ☇ u-me-ni-ḫar]

zag ku-sur-ra im dara-ra ☇ *i-da-at* ⚑ *e-me*.....

ka bar-ra a zi-da a gub-bu.....

25 *ba-ab ka-ma-a im-na u šu*[*-me-la*] .....

ka-bi nam-ti-la ☇ *ina ba-bi-šu ba-la-ṭa*.....

sag-bi nam-erim bur-ru-da nig ḫ[ul.....

ma-mit la pa-ša-ri mim-ma lim[*-nu*.....

u diš ^{kam} ☇ *u-mu ak-kal liš-tab-ri*.....

30 ^{dingir} usan-an-na bir ḫul-dub-ba su ^{gal} gal-lu du dingir-[ra-na.....

[u-]mu-un-na-an-te.....

[*ina ši-me-*]*tan* ⚑*-e* [*ina*] *zu-mur a-me-li mâr ili-šu ṭu-uḫ-*[*ḫi*.....

..... ḫul-]dub-ba sag-ga-na u-me-ni-keśda

..... *ša* ⚑*-e kak-ka-su ru-ku-us-ma*

35 [utuk ḫul] a-la ḫul gidim-ḫul gal-la ḫul dingir ḫul maškim ḫul

u-tuk-ku lim-nu e-kim-mu lim-nu gal-lu-u lim-nu ilu lim-nu ra-bi-ṣu lim-nu

N° VIII

..... [12-13] Cet homme..... [14-15] Le (vase) de cuivre solide d'*Anu*..... [16-17] L'écharpe bariolée..... [18-19] Le sacrifice fumant..... [20-21] A l'ombre du vêtement d'*Anu* ..... [22] Entoure d'une clôture..... [23] Les côtés..... [24-25] La porte de clôture, à droite et à gauche..... [26] Dans sa porte, la vie..... [27-28] Un *mamit* indissoluble tout le mal ..... [29] Le jour où je mange, que soit abondant..... [30-32] Au soir, approche le ^{bir} *ḫulduppu* du corps de l'homme, fils de son dieu, [33-34] avec le..... du (^{bir}) *ḫulduppu* lie sa tête. [35-36] L'*utukku* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, le dieu méchant, le

dingir rab-gan-me dingir rab-gan-me-a ᴷ *la-bar-tum la-ba-ṣu aḫ-ḫa-zu* ᴷ dingir rab-gan-me-rim
utuk gal dib-ba ᴷ *u-tuk-ku ka-mu-u ša amêli e-kim-mu ša amêlu ṣab-tu* ᴷ gidim gal dib-ba
gal ḫul igi ḫul ka ḫul eme ḫul ᴷ *lim-nu ša pa-ni lim-nu pu-u lim-nu li-ša-nu lim-nu*
40 sag gig ka gig šag gig likir gig
mu-ru-uṣ kak-ka-di ᴷᴷ *šin-ni* ᴷᴷ *lib-bi ki-iṣ lib-bi*
enim-enim-ma ne-e sag-ga-na ḫe-ib-ta-an-zi-zi-e-ne
šip-ti an-ni-ti ina ri-ši-šu li-in-na-as-ḫu
..... na ḫe-en-gub-ba mal-la na-an-dak...
45 ..... *šu li-iz*.....

Col. IV

..... ᴷ *u-mu ta-šil-ti ša ina Eridi ir-bu-u* ᴷ dim-ma
..... ta ᴷ *u-mu dam-ḳu ṣa ina Zir-la-bi ša-pu-u* ᴷ e-a
..... du a ᴷ *u-mu ša pa-ni ba-nu-u tar-bit Ki-e-ši* ᴷ Uḫ-ki-ge
..... [Sir-gul-la-ki-ge di-kud maḫ
5 ..... *ru da-ai-nu ṣi-i-ru ša La-ga-aš*
..... dug-ga nam-ti-la si-mu an-sur Kur-ru-ki-ge
..... *šag-ši ba-la-ṭa i-nam-di-nu ṣu-lul Šu-ru-ub-ba-ak*
..... ne nin gab-nu-gi sag-ga-na-a ba-an-laḫ-laḫ-gi-eš
.... *ti-šu-nu ir-šu-tum ša la im-maḫ-ḫa-ru ina ri-ši-šu li-iz-zi-zu*
10 ..... gal ba-ge sigišše-sigišše... ḫe-en-na-ab-bi
... *amêlu šu-a-tum taš-li-tum liḳ-bu-u*
..... ne tu..... bad-ga nam-ti-la si-mu
.....

rabiṣu méchant, [37] la *labartu*, le *labaṣu*, l'*aḫḫazu*, [38] l'*utukku* qui saisit l'homme, l'*ekimmu* qui s'empare de l'homme, [39] (l'homme) mauvais, dont la face est mauvaise, la bouche mauvaise, la langue mauvaise, [40-41] le mal de tête, le mal de dents, le délire, la folie, [42-43] (par) cette incantation, qu'ils soient tirés de sa tête..... Col. IV ..... [1] Le jour de joie, qui dans *Eridu* a grandi; [2] le jour propice, qui dans *Zirlabu* est apparu; [3] le jour à la face brillante, issu de *Kiš;* [4-5] ....., juge sublime de *Lagaš*, [6-7] [... qui] a donné la vie, l'ombre de *Šurubbak;* [8-9] ces savants auxquels on ne résiste pas, dans sa tête qu'ils se tiennent, [10-11] [pour] cet homme, qu'ils disent une prière.....

N° IX

SÉRIE ANALOGUE. TABLETTE K

CT XVI, pl. 42-49

La plus grande partie de ce texte a été publiée dans IV R 15-15*, et traduite dans ma *Magie assyrienne*, pp. 262-278. Je donne seulement ici les passages nouvellement publiés ou complétés.

1-27 .....
..... *ki-na saḫ*(?)*-pu šu-nu*
..... la ḫul si-si-ga-a-meš
..... *ma-*]*a-ti lim-niš i-sap-pa-nu šu-nu*
..... meš ki-a kin-kin-na a-meš
5-31 .....*meš aš-bu šap-liš it-ta-ab-ra-ru-ru šu-nu*
..... ra kur-ku-gar-ra-meš
..... *e-ti-ḳu la i-nam*(?)*-du-u šu-nu*
u-ri-in ma-ner-ḫa-pa u-gi-gi-ga-meš
u-ri-in-nu sa-aḫ-pu-tum ša na-ma-ru uṭ-ṭu-u [*šu-*]*nu*
10-36 im-ḫul-bi-ta mu-un-da-ru-uš a nu-un-uš-meš
it-ti im-ḫul-li i-ziḳ-ḳu ul im-[*maḫ-ḫa-ru šu-*]*nu*
im-su zi gal-lu-dim mu-un-da-ri-eš me-lam [šu-šu]-a-meš
pu-luḫ-ti ša-lum-ma-ta ki-ma a-li-e ra-mu-u me-lam-mu [*saḫ-pu*] *šu-nu*
ašte ki-na u-sal-li-da-ge me-lam šu-šu-a-meš
15-41 *pu-uz-ra ma-ai-la ki-ma u-mi u-nam-ma-ru me-lam-mu saḫ-pu šu-nu*
e-ne-ne-ne sila-a-ta... ba-an-laḫ-gi-eš gir kur-ra-ge ba-an-sig-ga-eš
šu-nu ina ri-bi-ti iz-za-zu-ma tal-lak-ti ma-a-ti u-saḫ-ḫa-ri
e dingir-e-ne-ge ba-an-ri-a-meš
bi-ta-at ilâni ir-ta-nab-bu-[*u šu-nu*]
20-46 ku-kur-ma-la ba-an-dub-dub-bu-meš
maš-ḫa-ti ul is-sar-raḳ-šu-[*nu-ti*]
sigišše nu-bal ub gub-bi ḫul ba-an.....

N° IX

..... [27] ..... ils submergent. [28-29] ..... les pays, méchamment ils les recouvrent; [30-31] [au ciel]... ils habitent, sur terre ils aboient; [32-33] ..... ils ne jettent pas; [34-35] ils sont la nuée (?) qui s'abat, et qui éclipse la lumière; [36-37] avec la tempête ils font rage, on ne leur résiste pas; [38-39] environnés de terreur et d'effroi, comme l'*alû*, ils sont l'éclat [qui abat]; [40-41] les secrets de la couche, comme le jour ils les éclairent, ils sont l'effroi qui abat; [42-43] dans les carrefours ils se placent et occupent les routes du pays; [44-45] les demeures des dieux ils les détruisent; [46-47] on ne leur répand pas de libations (?) [48-49] on

[niḳû ul i-]naḳ-ḳi šu-nu-ti a-lak-ta-šu-nu lim-ni...
50 ..... nin-bi-ta ab-ba guruš-ra an-nu-bi it.....
..... *nim-ti a-ḫa a-ḫa-ti id-lu ši-i-bi ša la ili*
..... du-a-ni-ta ri [...ba]-an-kar-kar-eš ki-a ba-an-laḫ-gi-eš
... *u a-bi it-ti [mari-šu mit-ḫa-riš] im-šu-'-u-ma ana irṣi-tim uš-te-ri-du*
..... ib-laḫ-eš kul-bi ba-an-kal-kal-eš
55 ..... *e-mu iš-lu-lu-ma zi-ri u-tak-ki-ru*
..... ba-an-sig-ga-eš
..... *pa su-un-ti iš-ḫu-ṭu*
..... um-me-da-bi ba-an-gab-eš
..... *mu-še-niḳ-]ti ta-ri-ti ip-ṭu-ru*
60 ..... [ba-]an-gaz ša-ḫa-lam-ma ba-an-gar-ri-eš
..... *i-du-ku-ma šaḫ-lu-uḳ-ti iš-ku-nu*
..... mu-un-sir-ri-eš uku-kur-ra-ge ba-an-sig-gi-eš
..... *[šame-e] u irṣi-tim is-su-ḫu-ma nišê mâti u-šip-pu*
..... gu-ne-ra ba-an-dib-bi-eš ana-bi la ba-ra-e
65 *šamu-u ir-ṣi-ti ki-ša-da-nu-uš-šu-nu iṣ-ṣab-tu-ma šamû <šu> ul ip-du-u*

Les lignes 93-94 complètent les lignes 23-30 de IV R 15 *b* :

93 e-ne-ne-ne ana ki-a nu-un-zu-meš me-lam dul-la-a-meš
šu-nu ina šame-e u irṣi-tim ul [il]-lam-ma-du me-lam-mu kat-mu šu-nu

Les lignes 183-225 et 255-265 donnent des additions très importantes à IV R 15* *b*, 52 sqq.

En Nun-ki giš kin gig-e ki el-ta šar-a
ina E-ri-du kiš-ka-nu-u ṣal-mu ir-bi ina aš-ri el-lu ib-ba-ni
185 suḫ-me-bi za za-gin-a zu-ab-ta lal-e
zi-mu-šu uk-nu-u ib-bi ša a-na ap-si-i tar-ṣu

ne leur fait pas de sacrifices, leurs déportements sont funestes..... [50-51] ..... le frère, la sœur, l'homme, le vieillard, sans dieu..... [52-53] ..... le père avec [son fils, ensemble] ils les enlèvent, et en terre les font descendre. [54-55] le ..... ils l'enlèvent et détruisent la semence, [56-57] le..... ils l'arrachent.....; [58-59] le..... de la nourrice et de la femme enceinte, ils le déchirent; [60-61] le..... ils le tuent et causent sa destruction; [62-63] le..... des cieux et de la terre ils l'arrachent, et le peuple du pays ils le massacrent; [64-65] les cieux et la terre, par leur nuque ils les saisissent; les cieux ils ne les épargnent pas, [67-68] la terre ils ne l'épargnent pas, *etc.*

[93-94] Eux, dans les cieux et sur la terre ils ne sont pas connus, ils sont couverts d'un éclat (effrayant).

[183-184] Dans *Eridu*, un *kiškanû* noir a grandi, dans un lieu pur il a été engendré; [185-186] son aspect est (celui du) lapis-lazuli pur, qui est vers l'Océan.

dingir En-ki-ge gin-gin-a-ta Nun-ki-ga ḫe-gal si-ga-am
ša ilu E-a tal-lak-ta-šu ina E-ri-du ḫegalli ma-la-a-ti
ki-tuš-a-na ki ši-kur-am
190 *šu-bat-su a-šar ir-ṣi-tim-ma*
ki-na-a F 240 dingir Id-am
ki-iṣ-ṣu-šu ma-ai-lu ša ilu ⚑
e azag-ga-a-ni-ta giš tir giš mi la-e šag-bi gal nu-mu-un-du-tu-tu-ne
i-na bîti el-lu ša ki-ma kiš-ti ṣil-la-šu tar-ṣu ana libbi-šu man-ma la ir-
195 ša dingir Babbar dingir Dagal-gal-ušum-an-na-ge *ru-bu*
ina ki-ri-bi-šu ilu Šamaš ilu Dumu-zi
ri-ba-an-na id ka min-a-ta
ina bi-rit pi-i na-ra-[a-ti] ki-lal-la-an
dingir Ka-ḫe-gal dingir Igi-du-gal dingir.....
200 giš-kin-bi šu-im-ma-an-ḫu
ilu ⚑ *ilu* ⚑ *ilu* ⚑ *ša Eridi kiš-ka-nu-u šu[-a-tu...*
ši-pat ap-si-i id[-du-u]
sag gal gal-lu pap-ḫal-la-ge ba-ni-in-gar-[ra]
ina ri-iš améli mut-tal-li-ku iš-ku[-nu]
205 gal gal-lu du dingir-ra-na utuk šig-ga lamma šig-ga ḫe-en-laḫ-laḫ-[gi-eš]
ša améli mâr ili-šu še-id dum-ḳi la-mas-si du-un-ḳu i-da-a-šu lu ka-ai-an
... la-ge kat dib-ba igi-bi šag-bi nu-mu-un-tar-ra
.....ti-i ṣa-bit ḳa-ti ša pa-ni-šu a-na kir-bi-šu la šum-mu
..... la-e gir-bi ḫa-ba-an-kud
210 ..... *it-te-ni-'i-lu-u še-ip-šu li-ip-ru-us*
..... ḫul bar-ku ḫe-im-ta-gub
..... *ḫa li-mut-ti ina a-ḫa-a-ti li-iz-ziz*
..... an-na ka lugal-la-ge gir-am ḫu-mu-un-da-an-gub
..... *e-ri ša pi šar-ri ina ur-ḫu lik-liš*
215 [nin-gal] zu azag dingir Nana-ge e-a ḫu-mu-da-an-kud
[be-el-]ti rabîti mu-du-ti el-lit ilu Iš-tar ina bîti lip-ru-us-su

[187-188] Grâce (?) à *Ea*, son chemin dans *Eridu* est plein d'abondance; [189-190] sa demeure est sur terre; [191-192] sa maison est le lit de *Id;* [193-194] dans cette maison brillante qui est comme une forêt, son ombre s'étend, personne n'y entre; [195-196] à l'intérieur sont *Šamaš* et *Tammuz*. [197-198] Entre les bouches des deux fleuves [199] *Kaḫegal* et *Igidugal* ..... [200-202] ..... d'*Eridu* ont [cueilli] ce *kiškanû* et ..... ont récité l'incantation d'*Eridu;* [203-204] sur la tête de l'homme ils l'ont placé. [205-206] L'homme, fils de son dieu, que le bon *šédu*, le bon *lamassu* se tiennent à ses côtés. [207-208] Le ..... qui prend les mains (de celui) dont la face vers lui (le *kiškanu*?) n'est pas placée, [209-210] [de l'endroit où l'homme] est couché, qu'il écarte son pied; [211-212] que le..... mauvais se tienne à l'écart; [213-214] le..... de la bouche du roi, sur le chemin qu'il l'écarte; [215-216] que la dame grande.

utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul dingir ḫul maškim ḫul
zi an-na ḫe-pad zi ki-a ḫe-pad
gal gal-lu ⊀ *a-me-lu mâr ili-šu* ⊀ du dingir-ra-na
220 utuk ḫul dib-ba-a-ni bar-ku ḫe-im-ta-gub
u-tuk-ku lim-nu ka-mu-šu ina a-ḫa-a-ti li-iz-ziz
utuk šig-ga sag-ga-na ḫe-en-gub-ba
še-e-du dam-ḳu ina ri-ši-šu li-iz-ziz
lamma šig-ga a-bi ḫu-mu-un-da-an-gub
225 *la-mas-si dam-ḳu i-da-a-šu lu-u ka-ai-an*

(lacune de plusieurs lignes)

..... *kiš*
..... sag-ga-na ba-ni-in-gar
..... *ša ilu A-nim ina ri-ši-šu iš-ku-un-ma*
255 ..... lamma šig-ga dingir sag-gag-ga-dim
[sag-ga]-na ḫe-en-laḫ-laḫ-gi-eš
kima ilu ba-ni-šu ina ri-ši-šu lu-u ka-ai-an
sag nig šig-ga-a-ni ḫe-en-tuk-tuk-e-ne
ri-is-su ana da-mi-iḳ-ti li-kil-lu
260 utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul dingir ḫul maškim ḫul
dingir rab-gan-me dingir rab-gan-me-a dingir rab-gan-me-rim
gal lil-la ki-el lil-la ki-el ud-da-kar-ra
uḫ ḫul uḫ-zu uḫ-ri-a nig ak-a nig ḫul-dim-ma
bar-ku ḫe-im-ta-gub
265 utuk šig-ga [lamma] šig-ga ḫe-en-da-laḫ-laḫ-gi-eš

---

enim-enim-ma..... gal tur-ra.....
giš kir.....

La suite est mutilée.

savante, pure, *Ištar*, de la maison l'éloigne. [217] *Utukku* méchant, *alû* méchant, *ekimmu* méchant, *gallû* méchant, dieu méchant, *rabiṣu* méchant; [218] au nom du ciel, sois exorcisé, au nom de la terre, sois exorcisé. [219] L'homme, fils de son dieu, [220-221] que l'*utukku* méchant, qui l'a saisi, loin de lui se tienne; [222-223] que le bon *šêdu* à sa tête se tienne; [224-225] que le bon *lamassu* à ses côtés se tienne..... ... [253-254] [Le vase de cuivre] d'*Anu*, à sa tête il l'a placé. [255-256] Le bon *utukku*, le bon *lamassu*, comme le dieu qui l'a engendré, à sa tête qu'il se tienne; [258-259] sa tête, pour le bien qu'il l'élève. [260] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, le dieu méchant, le *rabiṣu* méchant, [261] la *labartu*, le *labaṣu*, l'*aḫḫazu*, [262] le *lilû*, la *lilît*, l'*ardat lilî*, [263] le sortilège, l'enchantement, l'ensorcellement, le maléfice, les pratiques funestes, à l'écart qu'ils se tiennent; [265] le bon *utukku*, le bon *lamassu*, qu'ils soient présents. [266] Exorcisme.....

CHALON-SUR-SAÔNE, IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

1904 Fascicules III et IV

CONTENU : 13) Notes et remarques, par G. DARESSY. — 14) Notes de métrologie assyrienne, par L.-J. DELAPORTE. — 15) Quelques particularités de l'écriture des tablettes de l'époque d'Urukagina, roi de Sirburla, par ALLOTTE DE LA FUYE. — 16) Varia, von Wilhelm SPIEGELBERG. — 17) Demotische Miscellen, von Wilhelm SPIEGELBERG. — 18) Die « Südpflanze » und das Eisen bei den Ägyptern, zwei Fragen, von Wilhelm SPIEGELBERG. — 19) Les Opérations militaires de Thoutmès III après la prise de Mageddo, par Eugène de PASSYKINN, capitaine en second de la Garde impériale de Russie. — 20) Une Visite aux ruines de Ninive, par André JOUANNIN. — 21) Un autre Vase à fleurs égyptien, par Fr. W. VON BISSING. — 22) Textes magiques assyriens, par C. FOSSEY. — 23) Notes prises à Karnak, par Georges LEGRAIN. — 24) Textes religieux, par Pierre LACAU. — 25) Sur une stèle d'Ousirkhâou, par G. MASPERO.

NOTES ET REMARQUES

PAR

G. DARESSY

CCV. — *Le signe* ☥. — Le signe *ānkh*, bien que figuré à chaque instant sur les monuments de toutes les époques, est un de ceux dont on ne peut reconnaître la forme. On le classe ordinairement parmi les nœuds et boucles; récemment, M. Loret voulait y voir un miroir[1], mais cette explication ne semble pas devoir être acceptée[2]. Le haut du signe est certainement une boucle vide, et ne peut être confondu avec le disque d'un miroir. Les grands ☥ en bois trouvés dans le tombeau d'Aménophis II nous représentent ce signe comme formé d'une tige flexible, à laquelle on fait former une coque dans le haut, les bouts d'égale longueur tombant librement, le milieu étant maintenu entre deux bâtonnets placés transversalement, autour desquels est enroulée une cordelette[3].

J'avais pensé un moment à voir dans cet emblème le cordon ombilical, serré pour attendre sa dessiccation. Pour un hiéroglyphe signifiant la vie (ou mieux la conservation de l'existence), cette représentation du premier acte qui suit la naissance aurait été assez bien trouvée. On sait du reste quelle importance on attachait anciennement à ce viscère desséché, conservé précieusement, dans les opérations magiques.

Si cette hypothèse (pour laquelle je n'ai du reste trouvé aucune preuve) peut être adoptée pour la formation originelle de la figure en question, il faut reconnaître qu'à l'époque pharaonique on avait de toutes autres idées sur l'objet représenté. Les panneaux de cercueils du Moyen-Empire qui nous montrent les objets mis à la disposition du mort pour la vie d'outre-tombe mentionnent des objets ☥ à côté d'instruments usuels. Le cercueil de , de Béni-Hassan, assigne aux morts « des *ānkh* nombreux », de suite après les étoffes , les armes et les outils. Le cercueil

1. *Sphinx*, V, p. 138.
2. Voir MORET, *Du Caractère religieux de la Royauté pharaonique*, p. 41.
3. C'est du moins ainsi que j'interprète les stries qui couvrent la petite branche, sauf les extrémités.

de cite les ☥ après les sandales , les anneaux de jambes et avant les vases. Mais deux autres monuments nous donnent des indications plus précises : un panneau du général , de Bircheh, place des ☥ après des armes et avant un anneau ○, avec cette légende : ; le cercueil de , de Béni-Hassan, met l'objet en question à côté des sandales et l'accompagne de : . Ainsi, sous la XIIe dynastie, on considérait l'*ănkh* comme un objet d'habillement (?) qui se mettait sous les pieds. La forme du signe ne correspondant pas avec celle des lanières qui maintiennent le pied sur la sandale, j'avoue ne pas saisir ce qui peut être représenté par ce dessin.

On peut, à propos de cette indication, rappeler une des figures faisant partie de la cérémonie retracée sur la stèle C 15 du Musée du Louvre[1]. Sur un socle bas est placé un grand bassin à bords évasés au milieu duquel sont deux signes ☥ supportant le tronc d'un homme. Sur les côtés, deux autres personnages, debout, tiennent d'une main les bras de l'individu incomplet, de l'autre lui posent sur la tête un vase ▽. D'après les lois de la perspective égyptienne, je crois qu'il faut voir dans cette scène un personnage plongé jusqu'à mi-corps dans un bassin, au fond duquel se trouvent des objets ☥, les deux assistants lui versant sur la tête le contenu d'un vase. Ce serait alors une sorte de purification, de baptême avec une eau où l'on a placé les amulettes de vie. Mais le Musée de Gizéh a reçu, il y a quelques années, un signe ☥ formé de tiges minces de roseau recouvertes d'une croûte de sel qui avait dû être obtenue en laissant cette armature dans une solution concentrée de sel, qui s'y était attachée en cristallisant[2]; on pourrait supposer que ce sont des objets semblables qui figurent dans le tableau en question, dont l'explication serait en résumé une purification dans un bain d'eau salée.

Faut-il conclure de là que les Égyptiens avaient l'habitude de donner à leurs pains de sel cette forme bizarre? Je crois que ce serait aller bien loin; du reste, la légende des panneaux dit formellement qu'on mettait ces objets à terre, sous les pieds, et non qu'on les faisait dissoudre dans l'eau. Si au sel, matière excitante, conservatrice, raffermissant les chairs, on a voulu, pour certaines cérémonies, donner la forme du signe symbolisant la conservation de la vie, il ne s'ensuit pas que le ☥ ait été cet objet, primitivement. Malgré ces nouvelles données, la question d'identification me semble donc encore irrésolue.

CCVI. — *Le signe* . — Voilà encore un caractère dont la forme primitive nous échappe. Les Égyptiens eux-mêmes, aux basses époques, avaient perdu la notion de ce que cette prétendue guirlande représentait; j'ai publié dans les *Annales du Service des Antiquités*[3] un monument où cet hiéroglyphe donné comme modèle de sculpture se transformait en un groupe de trois chacals attachés par la gueule. Je prévenais toutefois que je considérais cette œuvre comme fantaisiste; je viens maintenant, comme pour le ☥, soumettre une hypothèse. Il est bien avéré que le sens propre du signe est

1. Croquis dans PIERRET, *Recueil d'Inscriptions du Musée du Louvre*, 2e partie, p. 30.
2. *Annales du Service des Antiquités*, t. I; DARESSY, *Fouilles à Bircheh*, p. 24
3. Vol. IV, fasc. II.

former, donner naissance; ne serait-on pas d'accord avec l'étymologie en le considérant comme l'image d'une jeune plante : les tiges du bas seraient les racines, allant chercher la nourriture nécessaire à la formation du végétal, la partie étranglée serait le collet, une tige très courte, tandis que les parties dressées seraient les feuilles, réduites ici à la proportion de simples traits. Je n'ai rencontré encore aucun dessin où l'on puisse reconnaître ce signe, tel que je me le figure; toutefois dans certaines inscriptions les tiges du bas sont accompagnées de traits divergents nombreux qui représenteraient assez bien le chevelu couvrant les racines.

CCVII. — *Le sceptre* . — Malgré les nombreuses recherches faites sur ce signe, on n'est pas encore arrivé à fixer le nom exact du sceptre sous ses diverses formes et à reconnaître quel est l'animal dont la tête le surmonte. Encore ici, les Égyptiens sont les premiers auteurs de nos errements, n'ayant pas toujours observé les distinctions à faire. On croyait être arrivé à fixer le nom de *zām* pour le sceptre simple , de *uas* pour le sceptre orné , de *zeserit* pour celui dont la hampe est ondulée, ; certaines représentations des cercueils du Moyen-Empire prouvent qu'au moins, dès cette époque, il y avait confusion dans les noms et les formes; un panneau de donne à le nom de et à le nom de . Quant à la tête de l'animal, malgré l'autorité (?) d'Horapollon, ce n'est certainement pas un oiseau, si par coucoupha il a bien voulu désigner la huppe. Tous les que j'ai pu voir soit en nature, sculptés en bois ou en émail, soit soigneusement gravés sur les monuments depuis la IIIe dynastie jusqu'à l'époque romaine, figurent une tête de quadrupède à museau très allongé avec une partie supérieure (oreilles ou cornes) aussi longue ou plus longue que le museau. La difficulté de fixation de l'animal est grande, aucun quadrupède connu en Égypte n'ayant une tête aussi longue : ce ne peut être la gerboise dont le museau est court, ni le levrier, car celui que domestiquaient les Égyptiens (voir par exemple la stèle du roi Antef, les stèles de Nagada) avait les machoires peu développées, les oreilles courtes ou penchées en avant, non érigées comme celles qui forment le sommet du sceptre. Le tamanoir seul présenterait un museau comparable à celui de la bête : il vit en Amérique, c'est dire qu'il appartient à une faune absolument inconnue aux anciens. Il faut donc admettre que ce type est de pure invention, ou que la tête a été « stylisée », volontairement allongée pour que la partie inférieure fasse pendant à la partie supérieure; dans ce dernier cas, si la tradition primitive s'est perpétuée fidèlement, on aurait là une tête d'antilope oryx, car un magnifique bronze saïte du Musée du Caire représente Anubis tenant le sceptre dont le sommet est clairement une tête d'antilope avec les oreilles plaquées contre les cornes qui sont très faiblement courbées en arrière et légèrement annelées.

Si l'on se rappelle que l'antilope passait pour exercer une action néfaste par son regard, qu'à titre d'animal typhonien elle est mise dans les mains d'Horus, avec les lions, serpents, scorpions, etc., sur les stèles magiques, on pourra chercher l'origine de la forme en considérant le lien comme celui avec lequel on a enchaîné l'animal, et la plume comme symbole du domptage de l'animal, tout comme on la voit sur la tête du crocodile , et serait l'antilope asservie. Fait à remarquer : se lit

, autrement dit la même chose que , et sert à écrire les noms de Tentyris et de la rive de la partie sud de Thèbes, plus habituellement nommée = ϫⲏⲙⲉ. Les premiers égyptologues à la suite de Champollion auraient-ils eu raison de lire *Zām* le nom de la Thébaïde?

CCVIII. — = . — Il est un emblème qu'on voit assez fréquemment porté comme une sorte de collier ou taillé comme amulette, composé d'une tête d'Hathor à oreilles de vaches, montée sur un bâton et surmontée de deux spirales se regardant; l'ensemble rappelle vaguement un sistre, mais la partie supérieure diffère. Le nom de ce symbole n'avait pas encore été signalé. Sur un panneau de cercueil du Moyen-Empire, il figure entre un vase et l'emblème, et est désigné ; mais le véritable nom me paraît fourni par le sarcophage du , trouvé à Bircheh, qui est maintenant au Musée du Louvre. Parmi les inscriptions tracées à l'extérieur, on en remarque une où le défunt se dit sur le grand cercueil et sur le petit . Je ne pense pas que l'encadrement qui entoure le signe ait une valeur modificatrice, et j'y vois une simple variante graphique de . La lecture du nom suivant l'ordre des signes serait *Bez*, mais ce vocable est inconnu; je crois que, pour raison de beauté graphique, les lettres ont été interverties, et qu'on doit lire *Zeb*. A l'appui de ceci, on a la mention connue depuis longtemps d'un instrument sacré, , , dont le déterminatif n'est pas très clair, ce qui fait qu'on le transcrivait tantôt , tantôt par un sistre : cet objet serait vraiment le .

Le dieu est à rapprocher du dieu dont on a quelques mentions. Selon le grand Papyrus Harris (pl. 62), Ramsès III a fait des donations au temple de , seigneur de , une des Aphroditopolis de la Haute-Égypte, capitale du Xe nome, et, à ce propos, on peut signaler qu'Aphrodite des Grecs est Hathor pour les Égyptiens, la déesse dont la tête forme justement la partie principale de l'emblème; en second lieu, le papyrus géographique du Fayoum désigne, sous le nom de « Zeb, seigneur de Duf », un Horus hiéracocéphale coiffé du pschent, qui serait la divinité principale du XIIe nome de la Haute-Égypte, l'Antæopolite.

La forme originelle du signe se voit en haut de la palette archaïque de Kom el-Ahmar : les cornes qui surmontent la tête d'Hathor sont évidemment la source d'où procèdent les deux enroulements. Ces cornes rappellent qu'Hathor était aussi adorée sous forme d'une vache, et la racine de peut avoir été = , animal cornu.

CCIX. — ♡ = . — Je ne crois pas qu'on ait signalé jusqu'ici le cœur figuré dans les inscriptions hiéroglyphiques, tel que nous le représentons. Le dessin s'en trouve sur un sarcophage voûté en bois provenant d'Akhmim, d'époque saïte, au nom du . Parmi les légendes tracées en hiéroglyphes multicolores à l'extérieur, on remarque la phrase : . Le caractère est peint en rouge de même que qu'il remplace.

CCX. — = : = . — Le même cercueil nous donne pour le nom du dieu Nahebka un serpent , muni de deux bras humains. Dans les textes de basse époque où le signe apparaissait (à Médinet-Habou et à Esneh), on le traduisait par Ammon. La phrase où se trouve ce caractère est : , correspondant à un passage du chapitre XVII du *Livre des Morts*, qui, dans les textes anciens, est . Toutefois la ressemblance entre et la forme réelle de Naheb-ka, un serpent à bras et jambes humains, est si grande qu'il y a lieu de se demander si ce n'est pas par erreur que le dessinateur a reproduit ici cette forme anormale.

La variante pour dans le nom de l'oie est curieuse; si elle est confirmée, elle donnerait la vraie valeur de lecture du signe initial du groupe si fréquent dans les textes rituels, et qu'on lisait parfois comme . Le sens « établir, affermir », conviendrait assez bien pour le passage en question; la forme primitive du signe serait celle du casse-tête nommé .

CCXI. — . — Sur un fragment de bas-relief provenant de Gebelein, Hathor est nommé . C'est probablement un nom jusqu'ici ignoré de cette ville; mais comment faut-il lire le signe? On a une sorte de nœud dont le milieu est fait comme un double cercle assez grand. L'aspect est à peu près celui que présente le caractère *tes* , et peut signifier nœud. J'assimilerai provisoirement ces deux signes.

CCXII. — . — Un fragment d'inscription monumentale sur calcaire trouvée à Mendès parle d'un . La pierre est malheureusement brisée là. Le nom est toujours à fixer pour la géographie de la Basse-Égypte; il n'était pas connu jusqu'à présent. Je pense qu'il faut lire , et il y a peut-être lieu de faire un rapprochement avec , le bas pays du nome contigu, le XVe de la Basse-Égypte, celui de ou Hermopolite.

CCXIII. — *L'anguille consacrée à* . — On n'a guère cité en général l'anguille parmi les animaux sacrés de l'Égypte; elle n'a pas, cependant, échappé à la consécration aux divinités. Le Musée du Caire possède trois bronzes provenant de Saïs, représentant ce poisson étendu sur un socle creux formant boîte, probablement pour enfermer de petites anguilles momifiées. Le corps de l'animal est légèrement ondulé latéralement, le corps aplati verticalement et surmonté presque d'un bout à l'autre par la nageoire dorsale. La queue se termine également par une nageoire verticale aplatie, légèrement arrondie au bout. Un groupe de lignes marque l'emplacement des ouïes. Sans aucun doute, les Égyptiens ont voulu représenter là des anguilles, non des serpents; mais, avec leur facilité de combinaison des formes animales les plus disparates, ils ont relevé verticalement le cou de l'anguille, l'aplatissant en travers, l'ornant comme la gorge d'un uræus, et par là-dessus est une tête de dieu, coiffée sur deux des bronzes du pschent, et pour le troisième exemplaire de l'atef. Ces trois pièces portent une dédicace , etc. Ainsi l'anguille était donc dédiée à Atoum, comme du reste

beaucoup d'autres animaux : ichneumon, uræus, couleuvre, lézard, etc. ; il est à noter que sur les reproductions de ces animaux le nom du dieu est écrit presque constamment et non . Il devait exister une différence entre le dieu d'Héliopolis adoré par les prêtres comme forme d'Harmachis et l'Atoum que le vulgaire représentait sous forme d'animaux fétiches, d'un ordre plutôt inférieur.

NOTES DE MÉTROLOGIE ASSYRIENNE

PAR

L.-J. DELAPORTE

Le premier volume des *Cuneiform Texts*[1] contient presque exclusivement des textes de lentilles provenant de Telloh et datées de l'époque de la première dynastie d'Ur. Chaque brique, gravée en deux, trois ou quatre colonnes sur chaque face, comprend la mesure de plusieurs portions de terrain, avec l'indication du revenu en blé, du laboureur (, APIN, assyr. *erêšu*), du propriétaire (, GAN GUD, *champ arable de X*, mot à mot : *champ de bœuf*), et parfois du nom du champ : c'est une sorte de petit cadastre établi pour fixer quelle redevance chaque terrain devait au roi.

Dès l'apparition de ces textes, M. Thureau-Dangin[2] les a étudiés et a signalé, entre autres résultats, le rapport qui existait à cette époque entre la mesure de longueur appelée GAR ( ) et son sous-multiple, l'U ( ).

L'année suivante, M. Eisenlohr[3] publiait quelques remarques sur les mêmes tablettes et s'efforçait d'en déduire, d'une façon approximative, quelle fut, au temps des premiers rois d'Ur, la valeur de la mesure de capacité appelée QA ( ).

En 1899, M. Oppert[4], dans une importante étude, fouillait ces textes et en extrayait une suite de remarques curieuses et instructives.

Le sujet n'est peut-être pas absolument épuisé; il serait possible, par exemple, de remarquer que, si l'on a tenté une explication de l'expression SIR ( ), qualicatif d'une certaine aire dans les portions de terrain dont la production de blé est détaillée, personne ne semble avoir songé à élucider les expressions LU SIR[5] ( ), SIR LU[6], et ..... ( )[7], qui sont parfois appliquées à d'autres aires; ou encore que ce n'est pas seulement du blé ŠE ( ), mais aussi d'une autre graminée appelée AŠ[8] ( ) que l'on estimait le rendement.

Ce n'est pas à ces détails que je veux m'arrêter; je ne discuterai pas davantage les valeurs trouvées par M. Eisenlohr pour la capacité du QA : malgré tout l'intérêt de ces

1. *Cuneiform Texts from babylonian tablets in the British Museum*, part I, 1896.
2. *Quelques mots de Métrologie*, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, t. XI, 1896, p. 428-432.
3. *Ueber altbabylonische Maassbezeichnung*, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, t. XII, 1896, p. 231-239.
4. « L'administration des domaines au cinquième millénium avant l'ère chrétienne », dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1899, p. 394-419.
5. Tablette 94-10-16, 10, col. II, l. 6 et 18; col. IV, l. 11.
6. Tablette 94-10-16, 16, col. IV, l. 21.
7. Ce signe, qui n'est pas encore identifié, se trouve à la ligne 6 de la colonne II de la tablette 95-12-14, 1.
8. 94-10-16, 14; 94-10-16, 20.

recherches, il reste malheureusement impossible de tirer des textes cadastraux un résultat satisfaisant. Le jour où nous connaîtrons par ailleurs la mesure du QA, nous pourrons, au contraire, en déduire la valeur productive des divers terrains. Qu'il me soit permis toutefois de remarquer que, des deux hypothèses proposées, la seconde seule est valable. Les quantités de blé notées par chaque portion de terrain indiquent la récolte par unité de superficie et non l'ensemencement; nous en avons la preuve dans la tablette 94-10-16, 19, où il est dit de plusieurs champs qu'ils contiennent une certaine aire dont le blé est endommagé : SAG-BA *x* GAN ŠE UḪU NI-IK (....)[1]; et dans ce fait qu'il est parfois question d'une pitance qui n'a pas été prélevée : ŠUKU-BI NU-TA-ZI ()[2].

Ce que je voudrais essayer d'établir, c'est le rapport de l'Ú au GAR. M. Thureau-Dangin l'a recherché et est arrivé à conclure que 1 GAR = 12 Ú. Il prétend prouver cette assertion par un exemple tiré de la tablette 96-4-10, 1 : IV 2-6; mais ceci ne démontre rien, un seul témoin étant toujours suspect, surtout quand on peut en trouver beaucoup d'autres qui le contredisent. Si M. Thureau-Dangin avait pris comme exemple le terrain 94-10-12, 2 : I 1-6, il eût pu prétendre que 1 GAR = 14 Ú, et, en choisissant le seul 94-10-16, 15 : I 16-II 9, il aurait dû soutenir que 1 GAR = 10 Ú. Il n'est donc pas inutile de comparer tous les cas contenus dans les lentilles publiées, et de tenter la démonstration mathématique du rapport qui existait entre le GAR et l'Ú, en Chaldée, au temps des rois de la première dynastie d'Ur.

L'arpenteur a quelquefois ramené la mesure de chaque portion de terrain à celle d'un trapèze[3] ou d'un quadrilatère quelconque[4], le plus souvent à celle d'un rectangle dont il donne la base et la hauteur; comme ce rectangle fictif ne recouvre presque jamais exactement la surface à évaluer, il a noté la surface totale des parties du champ extérieures au rectangle et celle des parties du rectangle qui ne recouvrent pas le champ : la première somme doit être ajoutée au produit des dimensions du rectangle, la seconde retranchée. Le résultat, c'est la surface du champ. Dans ce cas, nous avons la formule :

a GAR GIR ḪI-A
b GAR c Ú KUR ḪI-A
e GAN BAR f KI
A-SAG g GAN,

dans laquelle a et b sont des nombres entiers quelquefois accompagnés de la fraction $\frac{1}{2}$, c représente l'un des chiffres 0, 1, 2, 3, 4, 5, avec ou sans la fraction $\frac{1}{2}$, e, f, g, des coefficients numériques; GAR et Ú sont les mesures de longueur dont nous voulons chercher le rapport; GIR et KUR répondent aux mots assyriens *iltanu* « nord » et *šadu* « est » : ils indiquent deux côtés adjacents du rectangle fictif; ḪI-A, toujours abrégé en

1. « (Champ) dans lequel il y a *x* GAN dont le blé est rempli de vermine. » Le signe UḪU signifie vermine, en assyrien *kalmatu*, *mûnu*, *šelippu*.
2. « Sa nourriture n'a pas été prélevée. » ŠUKU = *kurmatu*, nourriture; ṢI (probabl. pour ZI) = *nasaḫu*, extraire. Cf. 94-10-16, 19 et 20.
3. Cf. 94-10-16, 4.
4. Cf. 95-12-14, 1, col. V.

ḪI, sauf dans la tablette 94-10-16, 9, est la marque du duel : il signifie que les côtés opposés de la figure sont égaux; GAN est l'unité de mesure de superficie ; BAR représente la surface des portions de terrain qui ne sont pas recouvertes par le rectangle fictif; KI, celle des parties de ce rectangle situées en dehors du terrain à mesurer; A-SAG répond à l'assyrien *iqlu* « champ, aire ».

Le GAR est affecté de cinq espèces de signes que tous les assyriologues conviennent de transcrire de la manière suivante : 𒁹, 1; 𒁹𒁹, $\frac{1}{2}$; 𒌋, 10; 𒁹, 60; 𒁹𒌋, 600. Le signe qui représente 60 ne se distingue de l'unité que par sa position; il en est de même du signe 𒁹𒌋 qui peut se lire 600 ou 70.

L'Ú n'est affecté que des coefficients 𒁹𒁹, $\frac{1}{2}$, et 𒁹, 1; encore ce dernier n'est-il jamais répété plus de cinq fois.

Le GAN peut être précédé de six espèces de coefficients 𒁹, 𒁹, 𒁹, 𒁹, 𒌋, 𒁹, dont les valeurs relatives se déterminent par comparaison des surfaces exprimées en GAN aux rectangles dont les côtés sont évalués en GAR. On trouve que 𒁹 GAN est l'aire d'un carré dont le côté est égal à 5 GAR, c'est donc 25 $\overline{\text{GAR}}^2$; 𒁹 GAN, l'aire d'un rectangle dont les côtés sont respectivement 10 GAR et 5 GAR, soit une aire de 50 $\overline{\text{GAR}}^2$; 𒁹 GAN, l'aire d'un carré de 10 GAR de côté ou 100 $\overline{\text{GAR}}^2$; 𒁹 GAN, 𒌋 GAN et 𒁹 GAN, respectivement 600, 1,800 et 18,000 $\overline{\text{GAR}}^2$.

Quant à l'expression de leur valeur absolue, il existe parmi les assyriologues deux opinions différentes : d'après M. Reisner, le signe 𒌋 représente l'unité; selon M. Oppert, 𒌋 égale 18 et l'unité se trouve exprimée par 𒁹. Le tableau suivant nous présente l'ensemble des deux systèmes :

	𒁹	𒁹	𒁹	𒁹	𒌋	𒁹
(Reisner)	$\frac{1}{72}$	$\frac{1}{36}$	$\frac{1}{18}$	$\frac{1}{3}$	1	10
(Oppert)	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	1	6	18	180

Cette dernière échelle étant plus simple pour les calculs et probablement la vraie, c'est elle que je vais adopter pour les calculs subséquents.

Sur la tablette 94-10-16, 2, nous lisons aux lignes 7 et suivantes de la première colonne :

780 GAR GIR ḪI
25 GAR 5 Ú KUR ḪI
1 $\frac{1}{2}$ GAN BAR 4 KI
A-SAG 195 $\frac{3}{4}$ GAN

Pour trouver le rapport de l'Ú au GAR d'après ces données, il faut faire un raisonnement analogue au suivant : la surface du champ étant de 195 $\frac{3}{4}$ GAN, on obtient la surface du rectangle en retranchant la surface de 1 $\frac{1}{2}$ GAN qui a été ajoutée, et en ajoutant celle de 4 GAN qui a été retranchée, ce qui donne pour l'aire du rectangle 198 $\frac{1}{4}$ GAN ou 19,825 $\overline{\text{GAR}}^2$. L'un des côtés de ce rectangle est égal à 780 GAR; pour avoir l'autre côté, il suffit de diviser 19,825 $\overline{\text{GAR}}^2$ par 780 GAR. Le résultat de la division est 25 $\frac{5}{12}$ GAR. D'après le texte, nous devons trouver 25 GAR 5 Ú. Donc, dans ce cas, $\frac{5}{12}$ GAR = 5 Ú; d'où Ú = $\frac{1}{12}$ GAR.

Le même raisonnement, appliqué à chacun des trente-sept cas qui se rencontrent dans les textes, donne les résultats suivants :

94-10-16, 2.	I, 1-6.	280	GAR	×38	GAR	3	Ú		=107	GAN	d'où	Ú=$\frac{1}{14}$.
	I, 7-II, 12.	[780	»	×25	»	5	»]+	1½ — 4	=195¾	»		Ú=$\frac{1}{12}$.
	II, 24-III, 6.	[280	»	×38	»	3	»]+	3¾ — 7	=103¾	»		Ú=$\frac{1}{14}$.
	IV, 3-14.	380	»	×23	»	4	»		= 88¾	»		Ú=$\frac{27}{304}$<$\frac{1}{11}$.
	IV, 15-V, 3.	[260	»	×42	»	2	»]+	1½ — 3	=108	»		Ú=$\frac{3}{52}$ <$\frac{1}{17}$.
	V, 4-19.	[870	»	×24½	»	4	»]+	½ —13½	=203	»		Ú=$\frac{19}{252}$<$\frac{1}{12}$.
	V, 20.	[280	»	×38½	»	3	»]+	3½ — 6½	=105¼	»		Ú=$\frac{3}{56}$ <$\frac{1}{18}$.
94-10-16, 3.	I, 1-13.	[330	»	×30½	»	3	»]+	2¼ — 3½	=100¼	»		Ú=$\frac{17}{198}$<$\frac{1}{11}$.
	II, 1-8.	[350	»	×(3)1	»	3	»]+	6½ — 6¾	=109¼	»		Ú=$\frac{5}{51}$ <$\frac{1}{10}$.
	II, 9-16.	[360	»	×2(7½)	»	5	»]+	2½ — 4½	= 98½	»		Ú=$\frac{1}{12}$.
	II, 17-III, 2.	350	»	×24	»	5	»		= 85½	»		Ú=$\frac{3}{85}$ <$\frac{1}{11}$.
	III, 3-10.	[360	»	×20	»	4	»]+	4 — 2	= 75¼	»		Ú=$\frac{25}{288}$<$\frac{1}{11}$.
	III, 11-18.	[380	»	×19	»	2	»]+	18 — 2¾	=(9)0½	»		Ú=$\frac{23}{280}$<$\frac{1}{12}$.
	III, 19-IV, 6.	[380	»	×18½	»	5	»]+	¾	= 74¾	»	Erreur.	
	V, 5-13.	[200	»	×59½	»	3	»]+	2½ — 2½	=117½	»	Erreur.	
	VI, 6-11.	[90	»	×53	»	4	»]+	15 — 2	= 61	»	d'où	Ú=$\frac{1}{12}$.
	VI, 17.	[180	»	×51	»	4	»]+	3 —10	= 85½	»		Ú=$\frac{7}{72}$ <$\frac{1}{10}$.
94-10-16, 11.	I, 15-II, 7.	[440	»	×27	»	4	»]+	½ — 5½	=115¼	»		Ú=$\frac{29}{352}$<$\frac{1}{12}$.
	II, 8-III, 2.	[380	»	×29	»	4	»]+	11½ —10	=113	»		Ú=$\frac{13}{132}$<$\frac{1}{11}$.
	III, 3-9.	[450	»	×25	»	4	»]+	4 — 3¾	=114¼	»		Ú=$\frac{1}{12}$.
94-10-16, 15.	I, 16-II, 9.	[250	»	×45½	»	2	»]+	4¾ — 7½	=111½	»		Ú=$\frac{1}{10}$.
	II, 10-16.	[180	»	×63	»	4	»]+	8 — 6¾	=115¼	»		Ú=$\frac{1}{12}$.
94-10-16, 16.	II, 4-9.	[390	»	×29	»	4	»]+	4½ — 9¼	=109¾	»		Ú=$\frac{7}{78}$ <$\frac{1}{11}$.
	II, 10-III, 5.	[390	»	×27	»	2	»]+	12 — 5	=113	»		Ú=$\frac{7}{78}$ <$\frac{1}{11}$.
94-10-16, 17.	I, 1-13.	[500	»	×28½	»	3	»]+	3½ — 1½	=145¾	»		Ú=$\frac{1}{12}$.
95-10-12, 8.	I, 1-13.	[670	»	×18	»	4½	»]+	1½ — 6	=118½	»		Ú=$\frac{2}{25}$ <$\frac{1}{12}$.
	I, 14-II, 3.	[670	»	×18	»	4½	»]+	3 — 5	=121	»		Ú=$\frac{2}{25}$ <$\frac{1}{12}$.
	V, 1-11.	[106	»	×71½	»	3	»]+	18 — 2½	= 91¾	»		Ú=$\frac{23}{150}$ <$\frac{1}{6}$.
96-3-28, 1.	I, 1-7.	[860	»	×14	»	5	»]+	1¾ — 6½	=119¼	»		Ú=$\frac{18}{215}$<$\frac{1}{11}$.
	I, 8-II, 1.	[860	»	×14	»	5	»]+	½ — 7	=117½	»		Ú=$\frac{18}{215}$<$\frac{1}{11}$.
	II, 2-11.	[830	»	×14	»	2	»]+	1¼ — 8	=111	»		Ú=$\frac{31}{330}$<$\frac{1}{10}$.
	II, 12-19.	[830	»	×12½	»	5	»]+	2¾ — 5	=105	»		Ú=$\frac{7}{83}$ <$\frac{1}{11}$.
	II, 20-III, 5.	[860	»	×12½	»	5	»]+	— 9	=102	»		Ú=$\frac{7}{86}$ <$\frac{1}{12}$.
	III, 6-11.	[60	»	×42	»	3	»]+	52½ — 1	= 76¾	»		Ú=$\frac{1}{12}$.
96-3-30, 25.	I, 1-11.	[700	»	×45	»	3	»]+	4 — 1½	=296¾	»	Erreur.	
96-4-10, 1.	I, 1-II, 2.	[320	»	×34	»	4	»]+	6¼ — 4¼	=111¼	»	Erreur.	
	IV, 2-6.	[300	»	×36½	»	3	»]+	4 — 2¼	=112	»	d'où	Ú=$\frac{1}{12}$.

Sur ces trente-sept portions de terrain, il en est quatre qui contiennent des erreurs évidentes : dans 94-10-16, 3 : V, 5-13, et 96-3-30, 25 : I, 1-11, en négligeant Ú, on trouve un produit supérieur à celui qui est inscrit sur la tablette; dans 94-10-16, 3 : III, 19-IV, 6, le multiplicateur est trop petit, il devrait être supérieur à 19; dans 96-4-10, 1 : I, 1-II, 2, le scribe a omis $\frac{1}{2}$ GAN au produit, et il faut lire 111 GAN $\frac{3}{4}$ au lieu de 111 GAN $\frac{1}{4}$.

D'après les autres cas, la valeur de Ú paraît osciller, à cette époque, entre $\frac{1}{15}$ GAR et $\frac{1}{7}$ GAR. La raison de ces divergences dans les résultats repose sur ce fait que la surface de chaque portion de terrain est toujours exprimée en GAN, demi-GAN et quart de GAN, les fractions inférieures à cette dernière grandeur étant ou négligées ou considérées comme équivalentes à un quart de GAN. Si la fraction est négligée, nous trouvons pour Ú une valeur d'autant plus petite que cette fraction se rapproche davantage du quart de GAN; si la fraction est considérée comme équivalente à un quart de GAN, nous avons nécessairement une valeur supérieure à la valeur réelle, que nous ne pouvons déterminer sans recourir à une série de tâtonnements.

Il y a lieu de remarquer tout d'abord que deux portions de terrain de la tablette 96-3-28, 1, ont pour hauteur du rectangle fictif 12 $\frac{1}{2}$ GAR 5 Ú, d'où l'on doit conclure que 5 Ú sont inférieurs à $\frac{1}{2}$ GAR, que le GAR comprend plus de 10 Ú.

Supposons Ú $= \frac{1}{12}$ GAR.

Cette valeur est exactement vérifiée pour les huit portions : 94-10-12, 2 : I, 7-II, 12; — 94-10-16, 3 : II, 9-16; VI, 6-11; — 94-10-16, 11 : III, 3-9; — 94-10-16, 15 : II, 10-16; — 94-10-16, 17 : I, 1-13; — 96-3-28, 1 : III, 6-11, et 96-4-10, 1 : IV, 2-6.

Considérons maintenant l'un des cas où le calcul conduit à Ú $> \frac{1}{12}$ GAR, par exemple 95-10-12, 8 : V, 1-11, où Ú semble supérieur à $\frac{1}{7}$ GAR. Il faut établir que dans ce cas, — le plus défavorable, — le produit obtenu en faisant Ú $= \frac{1}{12}$ GAR n'est pas inférieur de $\frac{1}{4}$ GAN au produit inscrit sur la tablette. Or, (106 GAR $\times$ 71 $\frac{1}{2}$ GAR $\frac{3}{12}$) $+$ 18-2 $\frac{1}{2}$ $=$ 91 GAN 555; et la tablette porte 91 GAN $\frac{3}{4}$.

Examinons un cas où le calcul conduit à Ú $< \frac{1}{12}$ GAR, et choisissons encore le plus défavorable, celui de la portion 94-10-16, 2 : V, 20 et suiv., où Ú paraît inférieur à $\frac{1}{16}$ GAR. Il faut prouver que, dans ce cas, le produit obtenu en faisant Ú $= \frac{1}{12}$ GAR ne surpasse pas de $\frac{1}{4}$ de GAN le produit inscrit sur la tablette. Or, (280 GAR $\times$ 38 $\frac{1}{2}$ GAR $\frac{5}{12}$) $+ 3\frac{1}{2} - 6\frac{1}{2} = 105\frac{1}{2}$ et la tablette porte 105 $\frac{1}{4}$.

La valeur Ú $= \frac{1}{12}$ GAR est donc possible.

Supposons ensuite Ú $= \frac{1}{14}$ GAR, valeur donnée exactement par deux terrains de la lentille 94-10-16, 2. Pour démontrer que cette hypothèse se vérifie, il est nécessaire et suffisant d'établir qu'elle convient au cas où Ú semble le plus grand, c'est-à-dire à 95-10-12, 8 : V, 1-11. Si l'on y fait Ú $= \frac{1}{14}$ de GAR, on trouve une surface de 91 GAN 517, et la tablette porte 91 GAN $\frac{3}{4}$.

La valeur Ú $= \frac{1}{14}$ GAR est donc mathématiquement possible. Le calcul montre que Ú $= \frac{1}{16}$ GAR ne l'est pas.

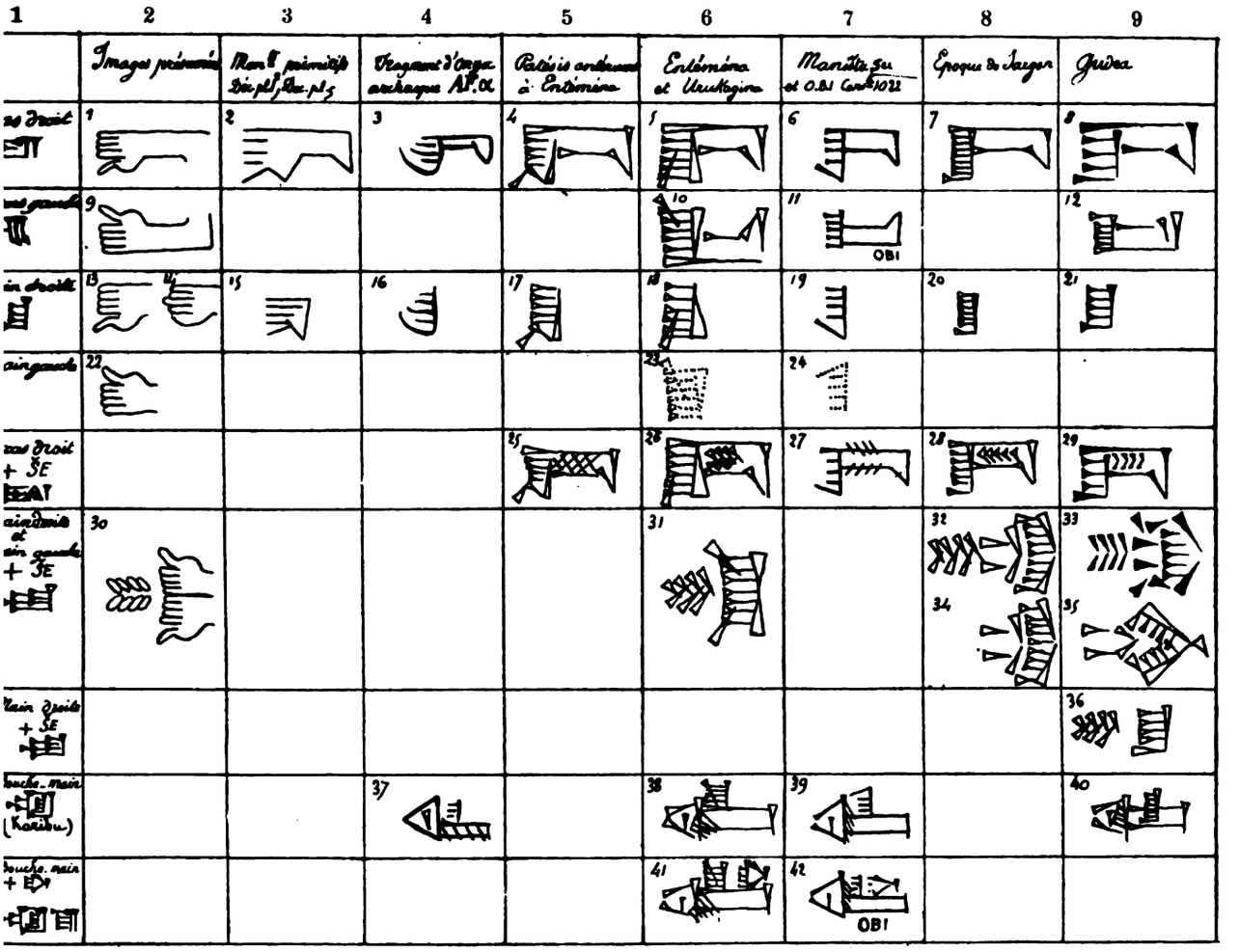
De l'examen du tableau ci-dessus, il résulte que Ú semble plutôt tendre vers $\frac{1}{12}$ GAR que vers $\frac{1}{14}$ GAR; il n'est même pas téméraire de prétendre qu'au temps de la

première dynastie d'Ur, le GAR valait 12 Ú ; la publication de nouveaux textes pourra en procurer la preuve mathématique.

QUELQUES PARTICULARITÉS
DE
L'ÉCRITURE DES TABLETTES DE L'ÉPOQUE D'URUKAGINA, ROI DE SIRBURLA

PAR

ALLOTTE DE LA FUYE



J'ai signalé à la Société Asiatique, dans sa séance du 8 mai dernier, une particularité de l'écriture des tablettes du roi Urukagina et de ses prédécesseurs immédiats; je crois nécessaire d'y revenir plus longuement.

Cette particularité est relative au signe ŠU (main) et aux signes de même origine

DA et ID(A), qui, tous les trois, renferment un clou vertical, la tête en bas, contrairement à une règle générale qui s'applique à tous les autres signes du syllabaire cunéiforme de cette époque.

Pour se rendre compte des motifs de cette singulière anomalie, qui n'a eu d'ailleurs qu'une assez courte durée, car elle commence sous le patési Entéména et n'est plus constatée à l'époque de Sargani, il n'est pas inutile de suivre les variations de forme que présentent les mêmes signes, au fur et à mesure qu'ils se rapprochent de l'image qui leur a donné naissance; le tableau[1] qui suit rendra cette étude facile.

Dès le début des études cunéiformes, on a admis que le signe ŠU dérivait de l'image d'une main, et l'on n'a pas tardé à reconnaître que les signes archaïques DA et ID avaient une origine analogue et que leur prototype était un bras. Il est permis de reconstituer ce prototype avec un grand degré de vraisemblance, d'après les formes les plus anciennes du signe DA et en particulier d'après celle qui est figurée au n° 2 de notre tableau; on y retrouve, à l'extrémité d'un avant-bras sommairement dessiné, une main rudimentaire avec quatre doigts et le pouce; celui-ci est représenté par une ligne isolée dont la direction diverge de celle des autres doigts, elle est suivie de deux lignes brisées, formant un angle droit qui correspond à la saillie proéminente de la base du pouce; les mêmes particularités se retrouvent dans les formes primitives du signe ŠU (n° 15). On peut par suite présumer que les images du bras et de la main qui ont servi de modèles aux scribes de Sirburla étaient analogues à celles que nous figurons aux n°s 1 et 13 de la première colonne.

Si nous continuons l'examen du tableau, nous trouvons aux n°s 3 et 16 des formes tout à fait particulières dans lesquelles les courbes des images primitives sont conservées, seulement le pouce n'est pas, comme précédemment, rejeté vers l'extérieur. Ces signes sont empruntés à un fragment d'onyx très archaïque qui m'appartient et que je désignerai par AFα. Suivant toute vraisemblance, il provient de Sipar. Je serais disposé à croire que l'image de la main qui a servi de prototype différait du n° 13 et se rapprochait de celle figurée au n° 14.

C'est la colonne suivante (colonne 5), dont l'examen nous permettra de saisir la progression qu'ont suivie dans l'écriture sur argile les signes ŠU, DA et ID, avant d'admettre le clou vertical, tête en bas, de l'époque d'Entéména et d'Urukagina; les signes 4, 17, 25 de cette colonne, qui appartiennent à des tablettes des patésis antérieurs, sont nettement cunéiformes. Les trois premières lignes obliques du signe primitif n° 2 s'y retrouvent sous la forme de trois clous avec tête à gauche dont le dernier s'est redressé de manière à être presque vertical; encore un petit pas, et nous arriverons aux formes d'Urukagina, où, des trois lignes obliques, la première seule conserve

1. Sur le tableau annexé, nous avons figuré les signes horizontaux, c'est-à-dire dans la position où on est le plus accoutumé à les voir : toutes nos descriptions s'appliquent à cette position. Il est incontestable néanmoins qu'originairement ils avaient une position verticale; au surplus, pour les voir redressés, il suffit de faire tourner le tableau de 90 degrés, de gauche à droite; les clous horizontaux, tête à gauche, deviennent des clous verticaux, tête en haut, et les clous verticaux, tête en haut, deviennent des clous horizontaux, tête à droite.

Le fragment d'onyx archaïque que je désigne par AFα m'appartient et est inédit; il fait connaître des formes très archaïques, qui rappellent celles de Maništusu et du fragment 1028 de Constantinople publié par Hilprecht, *OBI.*, mais qui accusent une antiquité bien plus reculée.

son obliquité et subsiste sous la forme d'un apex initial, la deuxième devient horizontale et la dernière est représentée par un clou vertical. La tête a conservé la position qu'elle occupait dans les étapes successives par lesquelles a passé le clou, en passant progressivement de la direction oblique primitive à la verticalité. Il semble même que le scribe, après avoir admis dans les seuls trois signes ŠU, DA, ID cette forme anormale, s'est plu à l'accentuer, pour bien montrer qu'elle était voulue; peut-être aussi considérait-il le large empâtement donné à la tête du clou comme très propre à rappeler la protubérance de la base du pouce, telle qu'elle existait dans l'image primitive.

En résumé, à cette époque où l'écriture sur argile atteint un degré de régularité et d'élégance qui ne sera pas dépassé, tout en conservant des réminiscences souvent saisissantes des images primitives, tous les signes dérivés de l'image de la main (n° 13) sont définis par les caractères suivants :

— Une série de lignes horizontales figurant les doigts;

— Un apex oblique figurant le pouce, une large tête de clou placé du même côté que l'apex et correspondant à la protubérance de la base du pouce.

Cette définition générale nous permet de rattacher d'une façon certaine à l'image de la main une forme archaïque dont l'assimilation avait échappé à Amiaud et à Delitzsch. C'est le signe n° 10 de notre tableau, assimilé à GAB par Scheil, n° 192 de son Recueil. Le signe moderne est devenu méconnaissable, mais sa signification *šumelu* « main gauche » était de nature à faire présumer son origine; la forme qu'il affecte à l'époque d'Urukagina équivaut à une démonstration rigoureuse de la légitimité de l'assimilation.

S'il est incontestable que le signe n° 10 est la représentation du bras gauche, il en résulte que le signe DA (n° 5), qui a une forme inverse et auquel nous connaissons la signification vague de « côté », dérive de l'image du bras droit; par suite aussi, le signe ŠU, usité avec l'idée générale de « main » et souvent avec le sens de « réunion », est spécialement la main droite.

Il a pu exister un signe dérivé de la main gauche. Il n'a pas encore été retrouvé isolé, mais il fait partie intégrante du signe GAB; de plus, dans les tablettes d'Urukagina et dans l'obélisque de Manistu-irba, on le trouve fréquemment en composition avec KA dans le signe composé *karibu*. Il se distingue du signe ŠU en ce que le pouce se trouve à la partie supérieure au lieu d'être à la partie inférieure (voir n°s 38, 39, 41).

En ce qui concerne spécialement l'époque d'Urukagina, je ne saurais trop insister sur la scrupuleuse exactitude avec laquelle les scribes distinguaient par la position de l'apex et de la tête du clou les signes dérivant des images de la main gauche et de la main droite.

Les caractères distinctifs sont assez précis pour permettre de classer, parmi les signes dérivés des images des deux mains, un signe dont l'origine a échappé jusqu'à présent à toutes les investigations.

On rencontre assez fréquemment dans les tablettes d'Urukagina et de ses prédécesseurs immédiats un signe composé du signe ŠE et d'un autre signe très compliqué, dans lequel je n'hésite pas à reconnaître une main gauche superposée à une main droite. Dans les tablettes de l'époque de Sargon, la forme se modifie un peu, les deux clous

verticaux opposés pointe à pointe, si caractéristiques de la forme du temps d'Urukagina (n° 31)[1], se replient vers la gauche; en même temps, les apex se déplacent et se rapprochent, si bien que les deux mains sont plus difficilement reconnaissables (n° 32)[2]; par contre, le signe s'est augmenté de deux clous horizontaux accolés, placés en avant, dans lesquels je verrais volontiers le signe de dualité, rappelant l'existence d'un organe double.

Le signe 34[3], également de l'époque de Sargon, est identiquement semblable au 32 diminué du signe ŠE, ce qui tendrait à prouver que le dernier n'est pas absolument indispensable pour caractériser la signification, qui reste sensiblement la même pour 34 et 32.

A l'époque de Gudêa, le signe complet avec ŠE est toujours employé dans les inscriptions lapidaires sous la forme 33. Dans les inscriptions sur argile des cylindres, on emploie exclusivement avec les mêmes acceptions la forme 35[4] diminuée de ŠE, et rendue absolument méconnaissable par le repliement, plus accentué encore que dans le n° 32, des deux clous de droite.

On trouve d'ailleurs dans les inscriptions des cylindres une forme simplifiée de signification tout à fait analogue, dans laquelle l'image d'une main unique s'est conservée telle qu'on la trouve à cette époque, c'est-à-dire débarrassée de l'apex du pouce et terminée à droite par un clou normal, avec tête en haut: elle est figurée au n° 36[5] du tableau.

Ainsi que nous l'avons dit, tous ces signes du n° 31 au n° 36 ont généralement la même signification *apporter, offrir, consacrer,* qui se rapporte assez bien à la composition primitive que nous leur supposons.

Un dernier signe, dans la composition duquel entre l'image de la main, est le signe figuré n°s 37, 38, 39, 40, auquel Scheil donne la lecture sémitique *karibu;* très fréquent dans les noms propres de Maništusu, il est presque toujours suivi d'un nom de Dieu, auquel il est relié par le relatif ŠA, comme dans *karibu ŠA ZA MAL MAL, karibu ŠA ili, karibu ŠA MA-MA,* etc... On le rencontre souvent également dans le fragment 1022 de Constantinople et même sur le fragment d'onyx très archaïque que j'ai dénommé AF$_\alpha$, où il entre dans le nom propre *karibu ŠA BE NI.* Il est tout à fait exceptionnel dans les noms propres de Sirburla, néanmoins la collection des tablettes de l'époque d'Urukagina, récemment mise au jour, en fournit quelques exemples.

Généralement, lorsqu'il est suivi de ŠA et d'un nom de Dieu, les trois signes composant le nom propre sont écrits les uns à la suite des autres, mais quelquefois le signe ŠA se joint à ŠU et est placé comme lui au-dessus du signe KA, comme il est figuré aux n°s 41, 42; l'ensemble des trois signes forme ainsi un seul signe composé, dont la

1. La forme 31 de l'époque d'Urukagina n'a été connue ni de Scheil, qui indique seulement n° 113, celle de l'époque de Sargon, ni de Thureau Dangin qui ne donne également que celle de Sargon et de Gudêa.

2. Scheil, n° 113; Thureau Dangin, n° 145; Amiaud, n° 181; *Gudêa :* A, col. 2, l. 5; col. 4, l. 4; B, col. 6, l. 69; col. 7, l. 46; E, col. 4, l. 11; col. 8, l. 15; H, col. 3, l. 8.

3. Scheil, n° 27; Thureau Dangin, n° 56.

4. Thureau Dangin, n° 56.

5. Scheil, n° 112; Thureau Dangin, n° 144, cyl. B, col. 16, l. 2[2]; col. 17, l. 15; col. 17, l. 18; col. 18, l. 17.

formation accuse nettement l'origine sémitique. Il est intéressant de signaler dans les monuments épigraphiques les plus anciens de Sirburla un signe de cette nature.

Versailles, 20 mars 1904.

VARIA[1]

VON

WILHELM SPIEGELBERG

LXXI. Neue Königsprotokolle aus der Echnatonperiode.
LXXII. Ein neues Monument des Hohenpriesters von Letopolis Amasis mit Bemerkungen über den Namen der Stadt Letopolis.
LXXIII. Die Lesung der Gruppe [hieroglyphs] *jtf* « Vater ».
LXXIV. Eine Stelenformel des mittleren Reiches.
LXXV. König *Mr-mša* oder *Mr-mnf(j)t(j)-w?*
LXXVI. Νέφθυς τελευταίη.
LXXVII. Zu *wḥj-t* « Stamm, Ansiedelung », o. ä.
LXXVIII. Die Inschrift Amenophis' III zu El-Bersche.
LXXIX. Die hieratischen Graffiti der Mastaba des Ptaḥschepses zu Abusir.

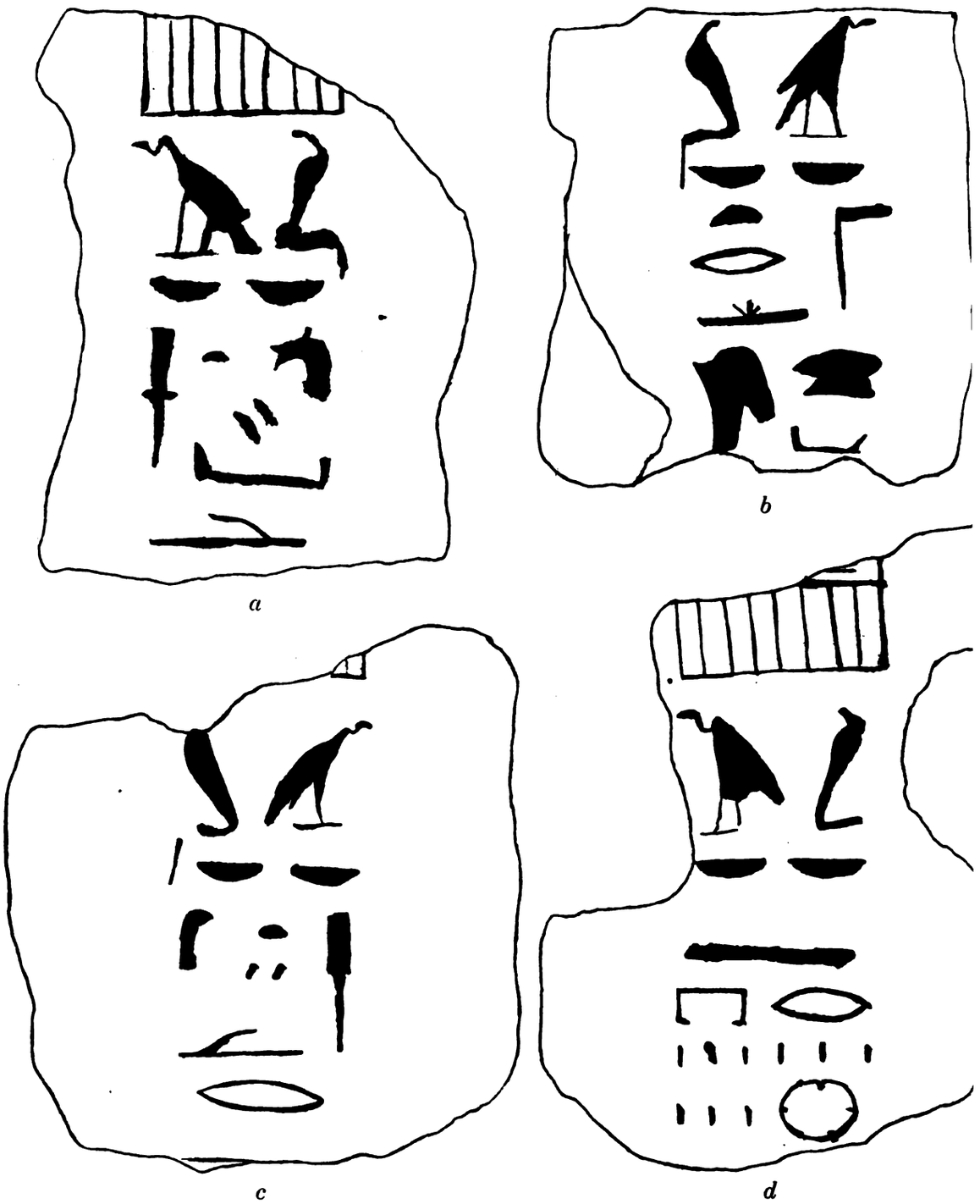
LXXI. — NEUE KÖNIGSPROTOKOLLE AUS DER ECHNATONPERIODE

Im Winter 1902 erwarb ich für die Strassburger Universitätssammlung[2] ein Bruchstück aus Rosengranit, mit alten Bruchflächen. Nach dem tiefen Bohrloch zu urteilen, hat es später praktischen Zwecken dienen müssen. Ursprünglich gehörte es einem kleinen Obelisken an, auf dessen 4 Seiten sich je eine einzeilige Vertikalinschrift befand. Zwei gegenüberliegende Seiten (je 0,09 m.) sind etwas kleiner als die anderen (je 0,08 m.). Die grösste Höhe des jetzt oben und unten abgebrochenen Stückes beträgt 0,10 m.

Ich teile zunächst die Inschriften mit von links nach rechts *a* und *c*, *b* und *d* stehen auf den gegenüberliegenden Seitenflächen. *a* und *c* enthalten also gleiche Protokolle, und zwar den *Nbtj*-namen des Königs *Ai* (*ꜥ;j*), während die *Nbtj*-namen von *b* und *d* zwei verschiedenen Königen eignen.

Nach dem ganzen Zusammenhang müssen diese Zeitgenossen des *Ai* sein, entweder Vorgänger oder Nachfolger dieses Königs. Da wir den *Nbtj*-namen des *Ḥaremḥeb* kennen, so bleibt also nur die erste Möglichkeit, und es ist sehr wahrscheinlich[3], dass die Namen [hieroglyphs] und [hieroglyphs] den beiden Königen *Smnḫ-kꜣ-Rꜥ ḏsr-ḫprw* und *Twt-ꜥnḫ-ꜥmn*, den beiden Vorgängern des *Ai*, angehören.

1. Siehe *Recueil de Travaux*, XXVI, S. 41 ff.
2. Jetzt N° 1336.
3. Sicher wäre der Schluss nur dann, wenn unsre Königsliste für diese Zeit vollständig wäre. Das scheint aber z. B. nach *Recueil*, XIV/70, nicht der Fall zu sein.

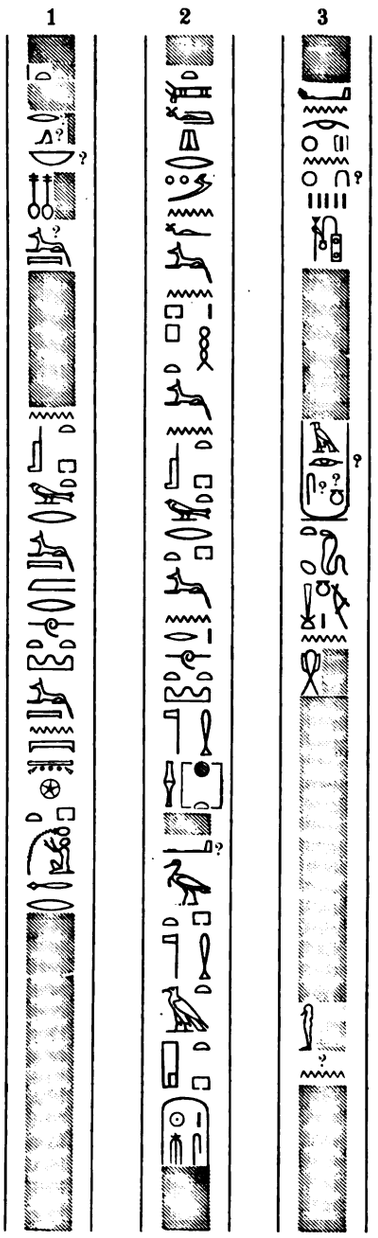


LXXII. — EIN NEUES MONUMENT DES HOHENPRIESTERS VON LETOPOLIS AMASIS MIT BEMERKUNGEN ÜBER DEN NAMEN DER STADT LETOPOLIS

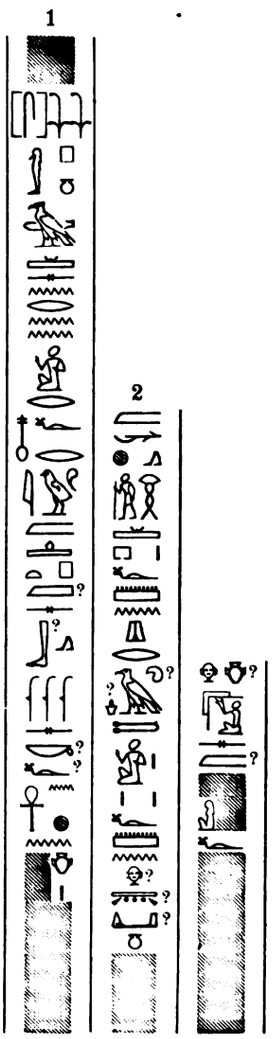
Im Dezember 1902 erwarb ich für die ägyptische Sammlung der Universität

Strassburg bei dem Händler Casira in Cairo das Mittelstück[1] einer Statuette (jetzt N° 1381) aus dunklem Granit[2]. Man kann noch feststellen, dass die Figur schreitend dargestellt war. Ein Stück vom Bauch mit Nabel, der *Schentoschurz* und das rechte leicht zurückgesetzte Bein bis zum Knie sind erhalten, das vorgesetzte linke ist unter dem Schurz abgebrochen. Sämtliche Bruchflächen sind alt. Die Art der Bestossung an den Aussenseiten des linken und rechten Oberschenkels lässt die Vermutung zu, dass der Torso einmal zu Bauzwecken gedient hat. Auf den 3 Seiten des Rückenpfeilers befinden sich folgende Inschriften :

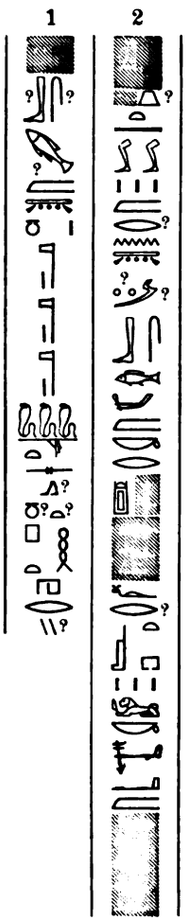
a) Rückseite :



b) Rechte Seite :

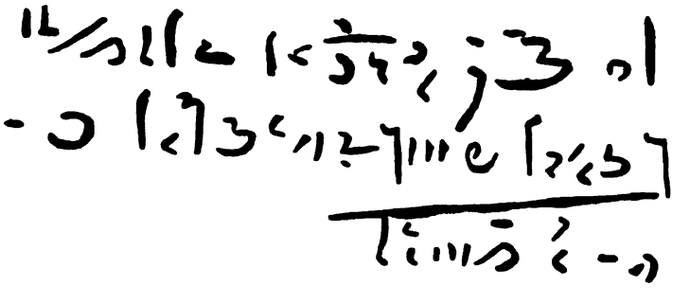


c) Linke Seite :



Wir würden allen diesen Titeln nicht entnehmen können, auf welche Persönlichkeit sie sich beziehen, wenn uns nicht die demotische Inschrift welche unterhalb des Gurtes quer über den Schurz läuft, zu Hülfe käme.

1. Das fragmentierte Stück des Rückenpfeilers misst 0,265 in der Länge, die ganz erhaltene Breite 0,063.
2. Biotit-Granit nach der freundl. Bestimmung durch meinen Kollegen Herrn Prof. W. Bruhns.



1) *jtf ntr wn-r' Nb-Shm*
I'h-ms(w) (p') Hr(j)

2) *mwt-f T'-'mn p' hn-ntr*
Smn-m'-'t nt n (=m)

3) *Pr-Nbt-nhi*

« Der Gottesvater, *Wen-re*priester des Herrn von Letopolis, Amasis, Sohn des Herieus und der Tamunis, der Priester von *Sm^en-M^e*, welches in *P^er-n^eb-n^uhi*[1] (liegt). »

Dieser Hohepriester von Letopolis ist uns auch sonst gut bekannt durch seinen Sarg[2] (jetzt in Berlin), durch eine Stele in Bologna[3] durch zwei Serapeumsstelen[4] und durch einen « Opferstein oder dergleichen » im Louvre[5]. Nach diesen Inschriften wird man sich auch das Strassburger Fragment mehr oder weniger ergänzen können.

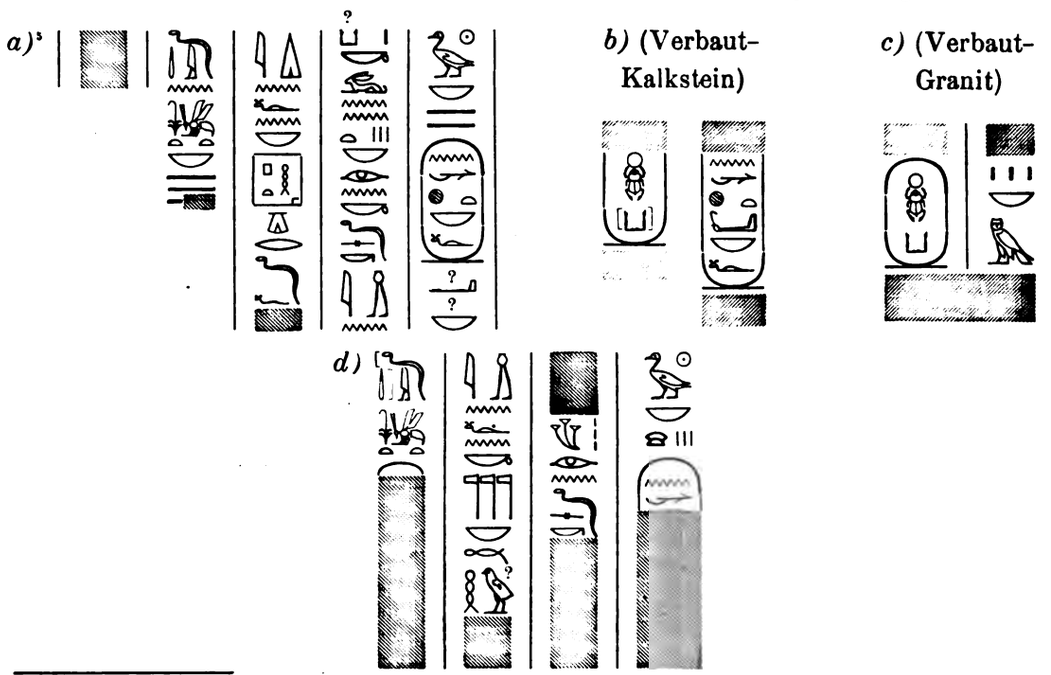
Im Anschluss an dieses Monument möchte ich einige Bemerkungen über die Stadt folgen lassen, in welcher Amasis Hoherpriester war. Der ägyptische Name lautet *Shm*, die griechischen Transcriptionen[6] -σχιν, -σχειν, -σχην, -σκην[7], was auf eine Vokalisation *Sh^emej* oder *Sh^imej* führt. Daneben findet sich eine andere Vokalisation in Σαχμι[8], also *S^ahm^ej*[9]. Auf die erste Form geht der koptische Name der Stadt ⲁⲟⲧϣⲛⲁ zurück und vermutlich auch ⲁⲟⲧϣⲓⲛ, welches trotz der gegenteiligen Ansicht Amélineaus[10] wohl mit de Rochemonteix als Variante von ⲁⲟⲧϣⲛⲁ zu betrachten ist. Wenigstens werden die lautlichen Bedenken Amélineaus durch die obigen griechischen Transcriptionen völlig beseitigt, und in wie fern sie sachlich berechtigt sind, bleibt weiterer Untersuchung vorbehalten. Denn aus dem mitgeteilten Material konnte ich mir über die Frage kein klares Urteil bilden.

Neben ⲁⲟⲧϣⲛⲁ, der einzigen bei Amélineau angeführten Form existieren nun noch einige andere, zunächst ⲟⲧϣⲛⲁ[11] und ferner ⲉⲧⲥⲓⲁ[12], letzteres offenbar die Wiedergabe des heutigen arab. Namens اوسيم (Ausim oder Usim). In den arabischen wie den koptischen Formen ist das *w* auffallend, wenn man an die altägyptische Form denkt, und ich frage mich daher, ob nicht das ägyptischen *Shm* mit einem *w* begonnen hat. Wenn ich Recht habe, dass auch der Name der Göttin Bubastis *Wb(')st-t*[13] lautet, trotzdem

1. Siehe Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 330.
2. Brugsch, *Thesaurus*, S. 909 ff.
3. Piehl, *Inscript. hierogl.*, I/36 = Brugsch, *Thesaurus*, S. 945.
4. Die eine hieroglyphische veröffentlicht von Chassinat, *Recueil*, XXV/51, N° XLII, die andere demotische von Brugsch, *Thesaurus*, S. 912, erwähnt.
5. Brugsch, *Thesaurus*, S. 911.
6. Siehe Spiegelberg, *Demot. Studien*, I, p. 28* und 41.
7. In dem Namen Ἀρνεβασκῆνις, *Transact. Soc. bibl. arch.*, III, p. 387.
8. *Pap. Louvre* (ed. Brunet de Presle, p. 317) : Σαχμι του Λητοπολιτου.
9. Ich dachte einen Augenblick daran, in dem *Ahni* (*Ihni*, *Uhni*) der Assurbanipal Annalen Letopolis mit der obigen Vokalisation erkennen zu dürfen. Doch belehrt mich Jensen, dass der Assyrer das *s* von *Shm(n)* unter allen Umständen wiedergeben müsse.
10. *Géographie de l'Égypte copte*, S. 53 und 366.
11. Peyron, *Lex. copt.*, S. 158.
12. Stern, *Kopt. Gram.*, Seite 439, IX.
13. Spiegelberg, *Demot. Studien*, I, p. 50*.

man nur *B;st-t* schreibt, so würde in *Wsḫm* ein gleicher Fall vorliegen[1]. Lautlich würde ich mir das so erklären, dass *sḫ* schon früh als ϣ *sch* gesprochen wurden und dass aus einem *ᵉwošᵗmᵉj ušim* wurde wie aus *ᵉwobᵃstᵉt ubᵃstᵉ*. Die Form ⲁⲟⲩϣⲓⲙ setzt ein *Pr-Wsḫm* voraus, aus dem es entstanden ist wie Βουτώ aus *Pr-Wdj-t* ⲡⲟⲩⲧⲟ (AMÉLINEAU, *Géogr.*, 370), Βουβάστις ⲁⲟⲩⲁⲥⲧ (HYVERN., *Actes*, S. 100) aus *Pr-Wb(;)st-t*, Βούσιρις aus *Pr-Wsjr* ⲡⲟⲩⲥⲓⲣⲓ[2]. Im einzelnen verdient das noch nähere Untersuchung.

An der bereits früh vermutheten Identität des alten *Wsḫm*, der Λητοῦς πόλις des Josephus und Hauptstadt des zweiten unträgyptischen Gaues, des Λητοπολίτης[3] mit dem heutigen noch den alten Namen tragenden Platz *Ausim* ist kein Zweifel. Als ich mir am 13ᵗ Februar 1903 mit meinem Freunde Quibell das Dorf auf etwaige antike Überbleibsel hin ansah, fanden wir über den Boden zerstreut und verbaut noch genügende Zeugen der alten Geschichte dieser Stadt, welche einst namentlich in der ägyptischen Religionsgeschichte eine hervorragende Rolle gespielt haben muss. Es fanden sich Blöcke mit dem Namen des Hakoris und Nektanebos, von denen Ahmed Bey Kamal[4] bereits einige mitgeteilt hat, u. a. auch die Inschrift des Hakoris, welche Quibell und ich durch das Umdrehen eines quer über die Dorfstrasse gelegten Blockes zu Tage gefördert haben. Zu den bereits a. O. veröffentlichten Inschriften trage ich folgende nach :



1. Die von BRUGSCH (*Dict. géogr.*, p. 737) angeführte demotische Variante *Wḫm* (demot. Totenbuch) ist in Wahrheit *Wn-ḫm* zu lesen und entspricht dem der Stele Cairo 31099. Die Stadt ist übrigens auch *Revue égypt.*, II/92, und Tafel 32 erwähnt.

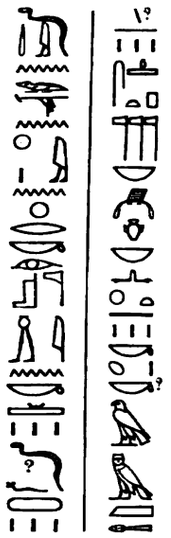
2. Vgl. dazu STERN, *Ä.Z.*, 1884, S. 52, und STEINDORFF, *Beiträge zur Assyriologie*, I, S. 605-606.

3. Siehe BRUGSCH, *Dict. géogr.*, 773 ff., und *Ä.Z.*, 1879, S. 23; ROBIOU, *Mélanges d'Archéologie*, S. 104; LEFÉBURE, *Sphinx*, VII, S. 27 ff.; DE ROUGÉ, *Géogr. de la Basse-Égypte*, S. 8; DÜMICHEN, *Geographie Ägyptens*, S. 247.

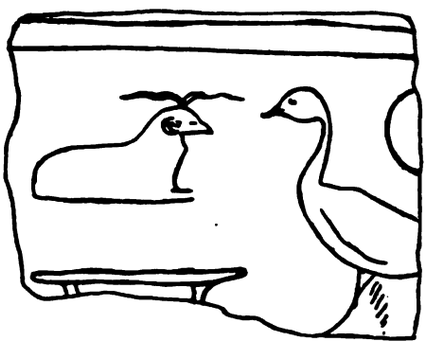
4. *Annales du Service des Antiquités*, IV, S. 91 ff.

5. Lag in einem Teich und konnte nur von weitem copiert werden.

e) Auf einem grossen Block aus schwarzem Granit links eine stehende Göttin, auf dem Kopfe [hieroglyph], in der rechten erhobenen Hand [hieroglyph], in der linken gesenkten [hieroglyph]. Rechts die folgende Inschrift :



Auf einem anderen Block, vielleicht von einem Architravbalken :



LXXIII. — DIE LESUNG DER GRUPPE [hieroglyph] *JTF*(?) « VATER »

Für die obige Gruppe hat sich an Stelle der früheren Lesung *jtf* mehr und mehr die von *jt* eingebürgert[1]. Anscheinend hat dabei das koptische Derivat ⲉⲓⲱⲧ den Ausschlag gegeben, und doch scheint dieses mir gerade gegen *jt* zu sprechen. Der lange Bildungsvokal in der geschlossenen Silbe zeigt deutlich, dass das Prototyp von *jt* hinter dem *t* noch einen Konsonanten besass. Man kann natürlich darin die alte Masculinendung sehen, aber näher scheint mir eine andere Erklärung zu liegen[2]. Wenn wir in [hieroglyph] die volle Schreibung des Wortes für « Vater » sehen, so ergiebt sich auf Grund des Koptischen die Vokalisation *jó-tef* mit betonter offener und unbetonter geschlossener Silbe. Nun liegt es lautphysiologisch auf der Hand, dass das silbenschliessende *f* einer tonlosen Nebensilbe geschwächt wurde und sich etwa einem *w* näherte. Dass dieses *w* dann ebenso behandelt wurde wie die Masculinendung, ist einleuchtend. Also aus einem *jó-tef* wurde *jótew* und aus diesem *jót*, wie aus *jótew* « Gerste » ⲉⲓⲱⲧ wurde.

Auch der Plurial ⲉⲓⲟⲧⲉ ist leicht aus *jót-few*, *jót-wew*, wieder mit dem Übergang des ϥ in *w* in tonloser Silbe. Vgl. dazu ϩⲓⲟⲙⲉ aus *hjomwet*. Natürlich ist auch hier wieder die Ableitung von *jt* mit alter Masculinendung möglich. Aber eine neuägyptische Schreibung wie [hieroglyph] in einem hierat. Texte (*Abbott*, 5/9, 6/21) spricht eher für meine Auffassung. Die Schreibung [hieroglyph] im *Pap. Golenischeff*, 2/8, würde ich *jtfi* lesen und als Prototyp von einem *ⲓⲟϯ aus *jótwi* deuten. Aber ich gebe von vornherein zu, dass diese Schreibungen sich auch anders erklären lassen.

Die hier gegebene Erklärung bedarf freilich noch einer Stütze, nämlich des Nachweises, dass auch sonst das *f* in einer Nebensilbe zu *w* wird. Einen solchen vermag ich nicht zu führen, aber gewiss darf man daran erinnern, dass in der griechischen Transcription Νεκτανεβῶς aus *Nht-nb-f* das *f* der tonlosen Endsilbe[3] (*Necht-enbówef*)

1. Siehe ERMAN, *Gram.*, § 111; GRIFFITH, *Hieroglyphs*, S. 24.
2. Unabhängig von mir ist auch Herr Prof. WELLSTEIN zu derselben Auffassung gelangt.
3. Vgl. MASPERO, im *Recueil*, XV, S. 196, wo freilich das Beispiel Βοκχωρις nach SETHE (*Verbum* : Index, S. 98) zu erklären ist.

unberücksichtigt geblieben ist[1]. Ferner sei darauf hingewiesen, dass auch sonst im Ägyptischen der Ton einen Konsonanten verändert. So zeigt das Participium ⲟⲩⲟⲛϩ neben ⲟⲩϩⲁϩ, dass aus dem ϩ einer unbetonten Silbe in der Tonsilbe ⲛ werden kann. Und gewiss lassen sich dafür noch andere Beispiele anführen[2].

Ist nun wirklich *jtf* (*jôtef*) die richtige Lesung von , so würde die alte Schreibung neben beweisen, dass schon in alter Zeit *f* zu *w* erweicht war, so dass man es ebenso oft ungeschrieben liess wie das der Masculinendung. Mag das so gewonnene Ergebniss auch nicht gesichert sein, so glaube ich doch gezeigt zu haben, dass die Lesung *jt* nicht so sicher ist, wie man meist annimmt[3].

LXXIV. — EINE STELENFORMEL DES MITTLEREN REICHES

Unter den Stelenformeln des M. R. findet sich nicht selten die folgende, in welcher dem Verstorbenen reiche Opfergaben gewünscht werden *m ḫt ḥtp kꜣ-f ʾm*[4].

Dyroff[5] hat das kürzlich übersetzt « so oft sein Ka es wollte » Allein die Übersetzung « so oft als » für *m ḫt* ist bedenklich. Die Lösung liegt, wie ich glaube, in der Variante der Berliner Stele, welche Lange, *Ä.Z.*, 1896, S. 33, veröffentlicht hat, wo gewiss « nachdem mein Ka sich im Lebenslande (= Jenseits) zur Ruhe begeben hat » eine Variante unserer Formel ist. Diese möchte ich daher übersetzen « nachdem mein Ka dort zur Ruhe gegangen ist ». « Dort » zur Bezeichnung des Jenseits ist ja auch sonst gut belegt[6].

LXXV. — KÖNIG *MR-MŠʿ* ODER *MR MNF(J)TJ-W*?

Während früher für diesen König der XIII^ten^ Dynastie die letztere Lesung üblich war[7], hat man neuerdings, soviel ich sehen kann allgemein[8] sich für *Mr-mšʿ* entschieden. Brugsch hat nun zuerst a. O. darauf hingewiesen, dass dieser König den Titel des Hohenpriesters von Mendes führte, der nach einer von Daressy[9] veröffentlichten Inschrift *mrʾ*[10] *mnfjtj-w* zu lesen ist. Demnach war die alte Lesung die richtige

1. Weiter möchte ich auf die merkwürdige Schreibung *ꜣrsinifꜣw* = Arsinoe (Petrie, *Koptos*, 20 = Sethe, *Urkunden*, II, 57) hinweisen, in welcher ägypt. *f* das Digamma (ϝ) von *Ἀρσινοϝη wiederzugeben scheint. Vergl. dazu das n. pr. Πολυνοϝα, *I.G.A.*, 340 = *S.G.D.I.*, 3186 (Korkyra — 6t. vorchristl. Jahrh.), worauf mich Herr Prof. Keil freundlichst verweist.

2. Vgl. auch Sethe, *Verbum*, § 216.

3. Auch der Nachweis von Griffith, dass einmal für eintritt, ist nicht entscheidend. Es könnte sehr wohl ein Schreibfehler vorliegen.

4. Z. B. Dyroff-Pörtner, *Photogr. Stelen*, I-II, Z. 10; Schäfer-Lange, *Cairiner Stelen*, N° 20088, Seite 106.

5. *Ägyptische Grabsteine und Denksteine aus süddeutschen Sammlungen*, II, p. 1 und 5.

6. Siehe *Recueil*, XXI, Seite 49.

7. So Brugsch (*Geschichte*, 181), Wiedemann, *Geschichte*, S. 267.

8. Z. B. Maspero, *Histoire*, I, 533; Krall, *Grundriss der altoriental. Geschichte*, S. 28; Wiedemann, *Herodots zweites Buch*, S. 200.

9. *Recueil*, XIV/180.

10. Die correcte Lesung wäre *ʾmj rꜣ*, wie Gardiner, *Ä.Z.*, 40/142, sehr wahrscheinlich gemacht hat.

LXXVI. — Νέφθυς τελευταίη (zu PLUTARCH, *De Iside*, XXXVIII, 59)

Plutarch berichtet an zwei Stellen seiner bekannten mythologischen Abhandlung, dass die Enden der Erde (τῆς γῆς τὰ ἔσχατα), die an das Meer stossen, von den Ägyptern Nephthys mit dem Beinamen τελευταίη oder τελευτή genannt würden. Ich habe mich gefragt, ob dabei nicht wie auch sonst bei Plutarch[1] einfach eine etymologische Spielerei zu Grunde liegt. « Die Enden der Erde » (τῆς γῆς τὰ ἔσχατα) heissen ägyptische *n; phw t;* altägypt. ohne Artikel *phw t;*[2]. Dieses *n; phw t;* könnte sehr wohl eine Etymologie für *Nbt-ḥt* = Νέφθυς und der Ausgangspunkt für die Spekulation Plutarchs oder seines Gewährsmanns sein[3].

LXXVII. — ZU *WḤJ-T* « STAMM, ANSIEDELUNG », O. Ä.

BRUGSCH hat[4] für *wḥj-t* bereits die obige Bedeutung erschlossen, doch verdient das Wort eine eingehendere Untersuchung, zu welcher ich durch die folgenden Ausführungen anregen möchte. Das mir bekannte älteste Vorkommen zeigt die Sinuheerzählung, in welcher (Z. 113), (Z. 86), (Z. 130) « Stamm » bedeutet. Gleichzeitig bedeutet das Wort aber auch *den Ansiedelungsort eines Stammes* und wird dann durch ⊗ oder ⊘ determiniert[5]. Ich habe schon früher[6] nachgewiesen, dass eine abgekürzte Schreibung von *wḥj-t* ist. Ein neuer Beleg ist[7] als Variante von[8]. Dabei ist zu bemerken, dass *w;ḥ* hier ebenso für *wḥ* steht; wie *w;ḏ* für *wḏ*. Dass *;* war ja, wie SETHE gezeigt hat, im Neuägyptischen schon vielfach abgefallen. Gegen die Gleichsetzung von *wḥi-t* mit ⲟⲩⲁϩⲉ[9] spricht m. E. das *i*, welches auf einen langen Vokal vor dem *j* weist. Demnach heisst der Ortsname « die Ansiedelung des *Nšj* ». So ist auch *Pap. Anast. V*, 22/2, 27/5, *wḥj-t Rʿ*, und *Anast. VI*, 5/13, *wḥj-t p; nb* zu lesen. Die auf folgende Gruppe bezeichnet wohl den Namen der Ansiedelung, also « Ansiedelung Reʿ », « Ansiedelung das Gold ». So werden in der Goldminenkarte (LEPSIUS, *Auswahl*, 22) « die Häuser der Ansiedelung « Goldarbeit » » erwähnt[10]. *Pap. Vasalli II*, 1/3 (Brit. Museum 10068) wird « die Ansiedelung : der Löwe wacht[11] » erwähnt, wenn nicht in *m;j r(j)s-(j)* der Name einer Stadt steckt. Eine solche Bezeichnung liegt zweifellos in dem *Pap. Golenischeff*[12] vor, wo « die

1. Vgl. die Erklärungen *Isis*, cap. II und *Osiris*, cap. X.
2. Max MÜLLER, *Asien und Europa*, S. 281-282.
3. Vgl. BRUGSCH, *Mythologie*, S. 731.
4. *Wörterbuch*, V, S. 325.
5. Siehe die Beispiele bei BRUGSCH.
6. SPIEGELBERG, *Studien und Materialien*, S. 97.
7. *Ä. Z.*, 1901, S. 6, N. 9.
8. *Ibid.*, S. 5, N. 3.
9. MORET-LORET, *Ä. Z.*, XXXIX/12.
10. Auch *Pap. Harris* 75/3 ist *wḥwt* zu lesen.
11. Das Determinativ ⊗ müsste sich dann auf den ganzen Ausdruck beziehen.
12. *Ä. Z.*, XLI/102.

Ansiedelung von *Ere-šeps-t* » bedeutet. Auch das der Pianchistele, Z. 99[1], dürfte « die Ansiedelung von *Bi-t* » bedeuten. Diese « Ansiedelungen » standen unter « Offizieren » (*tjs-w*)[2] und « Wekilen ». So wird einmal[3] ein Namens Ramose erwähnt.

Nun habe ich schon oben darauf hingewiesen, dass die neuägyptische Orthographie *wḥj-t* auf eine Vokalisation *wḥôjet* weist, die koptisches *ⲟⲧϩⲱ mit Artikel *ⲧⲟⲧϩⲱ ergeben würde. Irre ich mich nicht sehr, so haben wir darin das Prototyp des koptischen ⲧⲟⲧϩⲱ, ⲧⲟⲧϩⲟ = gefunden, dessen Erklärung aus *t*ꜣ *ḥ-t*[4] unmöglich ist. Vermutlich hatte das heutige *Taḥa* ursprünglich einen volleren Namen *t*ꜣ *wḥj-t*... « die Ansiedelung des... (oder von...). Davon ist ganz wie bei Girgeh (aus « Besiedelt von...) nur der erste Bestandteil erhalten geblieben. Nur einmal in ⲧⲟⲧϩⲟ ⲡⲟⲩⲁ einem Ort bei Heliopolis ist der volle Name erhalten geblieben. Ob man damit das oben erwähnte *t*ꜣ *wḥj-t pꜣ nb* *ⲧⲟⲧϩⲟ ⲡⲛⲟⲩⲁ identifizieren darf, ist sehr fraglich, da wir die Lage des letzteren Ortes nicht kennen[5]. Von diesem *wḥj-t* « Stamm, Ansiedelung » ist nun das Verbum *s-wḥj*[6] ⲥⲱⲟⲧϩ « versammeln » abgeleitet worden. Vielleicht ist *wḥ(j)-t* urverwandt mit *חָוָה « Zeltdorf », das im Hebräischen nur noch als Plural חוות zu belegen ist.

LXXVIII. — DIE INSCHRIFT AMENOPHIS' III ZU EL-BERSCHE

Die von Sayce[7] entdeckte Steinbruchsinschrift Amenophis' III habe ich im Winter 1903 zusammen mit Herrn Davies an Ort und Stelle copiert und glaube jetzt für folgenden Text einstehen zu können :

1. Vgl. Brugsch, *Dict. géogr.*, 184, und *Wb.*, V, S. 325.
2. S. Spiegelberg, *Studien*, a. O.
3. *Rechnungen Setis*, XIII, *b*, 8.
4. Dümichen, *Geographie*, S. 193.
5. Brugschs Bestimmung (*Dict. géogr.*, 647) beruht auf einer falschen Lesung.
6. Die Schreibung ist nach Lacau (*Recueil*, XXV, S. 149) zu erklären.
7. *P. S. B. A.*, IX, S. 195. Vgl. dazu Le Page Renouf, *ibid.*, 206, dessen Übersetzung und Auffassung ich für verfehlt halte.
8. Folgendes glaubten wir zu sehen :
9.

Von den Seiteninschriften war noch lesbar[1] :

a) Links :

b) Rechts :

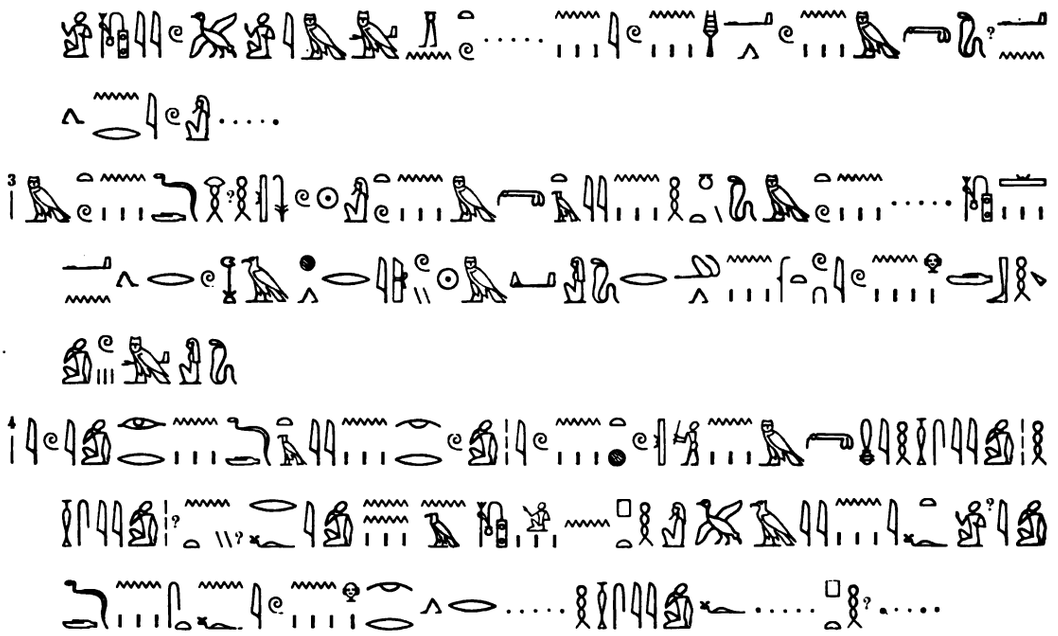
Verstehe ich den Text recht, so liess Amenophis diese Stele am 1sten Epiphi seines ersten Regierungsjahres in den Felsen meisseln « als [sein Denkmal] für seinen Vater Thot, für *Špsj*[3]... für die Götterneunheit (??) in Hermopolis, als er einen ... schnitt[2] aus weissen Stein, um zu verherrlichen den Bau seines Erzeugers[4]. Er machte ihn sehr hoch (??)[5] und machte ihn dicker als die anderen Könige ».

Leider ist das entscheidende Wort so zerstört, dass wir nicht wissen, welchen Gegenstand aus Kalkstein der König in den Tempel seines Erzeugers stiftete. In letzterem wird man nach ägyptischer Auffassung den Gott sehen müssen, als dessen Sohn sich der Pharao betrachtete, vermutlich des Thot, welcher Z. 2 als « Vater » des Königs genannt ist.

LXXIX. — DIE HIERATISCHEN GRAFFITI DER MASTABA DES *PTAḤSCHEPSES* ZU ABUSIR

In der erwähnten Mastaba befindet sich eine Reihe hieratischer Graffiti, deren wichtigstes von Daressy[5] vor längerer Zeit veröffentlicht worden ist. Ich habe zu verschiedenen Malen den sehr verblassten Text an Ort und Stelle nachgeprüft, das letzte Mal zusammen mit Herrn Dr. Möller, und glaube jetzt die folgende Umschrift verantworten zu können :

1. S. Brugsch, *Mythologie*, S. 450.
2. *Sḏ* ist term. techn. für das « Brechen » von Steinen. Vgl. Piehl, *I. H.*, I/105; Brugsch, *Dict. géogr.*, 105. Ferner steht es für das Verfertigen aus Stein, z. B. Ostracon Cairo 25243 (*Catal.* Daressy), « das Grab für den Hohenpriester aushauen ». Ähnlich ist es an unserer Stelle gebraucht.
3. Wörtl. « dessen, der ihn gebar ».
4. Lies *djn-f s(w)(?) ḳ3j r ʿ3-t wr-t.*
5. *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1894. Communication du 2 février. Separatabzug.



ÜBERSETZUNGSSKIZZE

« Am 16ten Tybi des Jahres 50 kam der Schreiber *Ptaḥ-em-we* mit (seinem) Vater dem Schreiber *Jope,* um den Schatten (?) der Pyramiden zu sehen, nachdem sie gekommen waren unter Lobpreisungen, um zu opfern ... dem [Ka (?)] des (Königs) *Sahure* an diesem Tage zusammen mit dem Schreiber N. : Sei gnädig, sei gnädig, o Sechmet, dem Sahure, sei gnädig, sei gnädig dem Schreiber *Ptaḥ-em-we* (und) dem Schreiber *Jope!* Lass uns bringen ..... indem wir wieder vor dir stehen, Schrecken ..... Wir sprechen : Möge ihn (den König?) Re' bestehen lassen (?). Wir sind vor unserer Herrin, wir ..... Schriften wieder, um Alter (?) von dir zu wünschen, bis wir 110 Jahre erreichen. Wir erbitten sie von dir. Wir haben unsere Bitten gesagt, indem wir trunken vor (dir) waren, wie jeder (?) Gepriesene, welcher ..... Wahrlich (?) wir Schreiber des Ptaḥ, unseres Vaters, haben es ihm gesagt, als wir ankamen, um sein Lob (?) [zu singen]..... »

So manches in dieser Übersetzung im Einzelnen unsicher ist, so darf man doch folgenden Inhalt daraus entnehmen. Die 3 Schreiber *Jope,* sein Sohn *Ptaḥ-em-we* und ein dritter Schreiber, dessen Name unleserlich geworden ist, haben am 16ten Tybi des 50sten Regierungsjahres Ramses' II gemeinsam die Pyramiden von Abusir besucht und bei dieser Gelegenheit in der Grabkapelle des Königs Sahure dem Ka dieses Herrschers « geopfert ».

Die beiden erstgenannten Schreiber, Vater und Sohn, haben nach dem Opfer den beiden grossen memphitischen Göttern Ptaḥ und Sechmet noch ihre besondere Bitte um das Idealalter von 110 Jahren vorgetragen. Ob etwa in der Nähe des Pyramidenfeldes von Abusir eine Kapelle der beiden Gottheiten war, lässt sich dem Text nicht

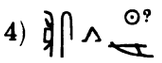
entnehmen. Von dem von DARESSY ermittelten Sinn[1] kann ich in der Inschrift nichts entdecken. Dass sie sich in dem Grabe des *Ptaḥ-schepses* befindet, ist wohl nur ein Zufall, für den es viele Erklärungen giebt.

Ausser der grossen Inschrift ist noch der Name Ramses II in schwarzer Farbe in dem Grabe zu sehen :

2)

Schon DARESSY hat darauf hingewiesen, dass damit die Datierung des langen Textes gegeben ist.

In den Stuck eingekratzt sind folgende zwei Inschriften :

3) 4) 

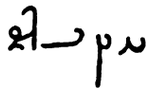
DEMOTISCHE MISCELLEN[2]

VON

WILHELM SPIEGELBERG

XXV. Der Titel *p*ʾ *rmt nt šnj*.
XXVI. Die Gruppe für *Ḥʿpī* « Nil ».
XXVII. Eine hieroglyphisch demotische Opfertafel.
XXVIII. Zu den demotischen Inschriften des Wâdi-en-Nachle.
XXIX. Ein demotischer Grabstein aus Achmim.

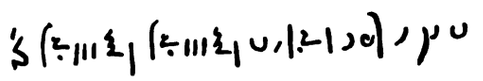
XXV. — DER TITEL *P*ʾ *RMT NT ŠNJ*

Der obige Titel findet sich auf einem demotischen Ostracon[3] des Kairiner Museums in der folgenden Schreibung : 

Über die Lesung *p*ʾ *rmt nt šnj*[4] = ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲉⲧϣⲙⲉ kann kein Zweifel bestehen und ebensowenig über die Übersetzung « der Mann, welcher fragt, untersucht o. ä. »

1. « Un scribe a lu qu'en forçant à venir, par des paroles magiques, un serpent qui hante le tombeau de Ptah-Chepses, il peut obtenir la longévité. »
2. Siehe *Recueil de Travaux*, XXVI, S. 53.
3. Veröffentlicht von BRUGSCH, *Ä. Z.*, XXIX, S. 70. Die Datierung kann zwischen dem Ende der Ptolemäerzeit und dem Anfang der römischen Kaiserzeit schwanken. Für letztere hat sich BRUGSCH, a. O., S. 67, entschieden.
4. Siehe HESS, *Rosettana*, S. 47.

Der Titel begegnet uns nun weiter an einer Stelle, wo er merkwürdigerweise bisher nicht erkannt worden ist, nämlich in der letzten Zeile des Dekrets von Kom el-Hisn. Da auch der letzte Herausgeber KRALL[1] die betreffende Gruppe nicht richtig wiedergegeben hat, so setze ich zunächst den demotischen Text hierher :



pꜣ rmt nt šnj nt ʾp r pꜣ ʾrpi ʾrpi sp snw

ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲉⲧϣⲓⲛⲉ ⲉⲧⲏⲡ ⲉⲡⲣ̄ⲡⲉ ⲣ̄ⲡⲉ ⲥⲟⲡ ⲥⲡⲁϯ

« der Mann, welcher untersucht (o. ä.), der zu jedem Tempel gerechnet wird ».

Der hieroglyphische Text hat « die in den Tempeln Sorge tragen o. ä. (?) ».

Der griechische Text hat : « Ὁ δ' ἐν ἑκάστῳ τῶν ἱερῶν καθεστηκὼς ἐπιστάτης. » Man sicht also, dass der Demotiker den griech. ἐπιστάτης « Aufseher » durch sein « der Mann, welcher fragt, untersucht », o. ä. wiedergegeben hat.

Da die Schlussworte des Dekretes von *Kom el-Hisn* in der vorliegenden Bearbeitung[2] sehr verbesserungsbedürftig sind, so lasse ich sie hier in Umschrift und Übersetzung folgen :

pꜣi wt mi sš-s(w) pꜣ rmt nt šnj nt ʾp r pꜣ rpi rpi sp snw ʾrm pꜣ mr šn(w?) ʾrm nꜣ sš ḥt ntr [r] wit n ʾni ge[3] ḥmt sš-pr-ʿnḫ sš-šʿ-t sš-winn mtw-w tj-ʿḥʿ-f r pꜣ m-nt wnḥ [m] nꜣ ʾrpi mḫ-I nꜣ ʾrpi mḥ-II ḥꜣ ʾrpi mḥ-III ḫpr-f mtw-s wnḥ ḏd nꜣ wʿb šʿš nꜣ ntr(w) mnḫ ḥnʿ pꜣj-w ḫrd(w) r ḫ pꜣ nt pḥ(?) ʾr-w.

« Dieses Dekret, mögen es schreiben der Mann, welcher untersucht, der zu jedem Tempel gerechnet wird (=gehört), und[4] der Lesonis[5]-Priester und die Schreiber des Gotteshauses auf eine Stele aus Stein oder aus Erz (in) Schrift des Lebenshauses, (in) Bücherschrift (und in) Griechen-Schrift. Sie sollen sie aufstellen an dem sichtbaren Ort in den Tempeln erster, den Tempeln zweiter, den Tempeln dritter (Ordnung). Das geschehe, damit es offenbar werde, dass die Priester die Götter-Wohlthäter und deren Kinder ehren wie es sich zu thun geziemt. »

Die griechische Vorlage lautet : « Ὁ δ' ἐν ἑκάστῳ τῶν ἱερῶν καθεστηκὼς ἐπιστάτης καὶ ἀρχιερεὺς καὶ οἱ τοῦ ἱεροῦ γραμματεῖς ἀναγραψάτωσαν τοῦτο τὸ ψήφισμα εἰς στήλην λιθίνην ἢ χαλκὴν ἱεροῖς γράμμασιν καὶ Αἰγυπτίοις καὶ Ἑλληνικοῖς καὶ ἀναθέτωσαν ἐν τῷ ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ τῶν τε πρώτων ἱερῶν καὶ δευτέρων καὶ τρίτων ὅπως οἱ κατὰ τὴν χώραν ἱερεῖς φαίνωνται τιμῶντες τοὺς Εὐεργέτας Θεοὺς καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν, καθάπερ δίκαιόν ἐστιν. »

Der Schluss der demotischen Zeile ist sehr schwer lesbar und mehr oder weniger auf Grund des griechischen Textes wiederhergestellt. Für die letzten Gruppen

1. KRALL, *Demotische Lesestücke*, II (Tafelziffer fehlt).
2. GROFF, *Les deux versions démotiques du décret de Canope*, S. 49.
3. Vgl. MAX MÜLLER, *Recueil*, XIII, S. 151.
4. Der demotische Text ebenso wie der hieroglyphische zeigt also, dass die ägyptischen Übersetzer in dem ἐπιστάτης und dem ἀρχιερεύς zwei verschiedene Personen sahen. Sollte in dem griech. Texte vor ἀρχιερεύς der Artikel zu ergänzen sein?
5. Siehe *Recueil*, XXIV, S. 187

schwebten mir *Rosettana*, 20 : vor und namentlich 19 (= 30) : vor. Fürdie erste Stelle setzt die griechische Übersetzung « ὡς καθήκει » für die zweite in 19, τῶν νομι[ζομένων], in 30, « τὰ καθήκοντα ». Ob die Gruppe ⟵ in diesen Beispielen *pḥ* zu lesen ist, ist mir nicht ganz sicher, obwohl viel dafür spricht, dass ⟵ ohne ⟵ *pḥ* dagegen mit ⟵ *šm(j)* zu lesen ist[1].

XXVI. — DIE GRUPPE FÜR *Ḥ'PÏ* « NIL »

Das älteste mir bekannte Form dieser Gruppe findet sich im Dekret von Canopus, wo sie freilich bislang nicht erkannt worden ist. Zeile 16 des Steines von Tanis — auf dem Duplicat von Damanhur ist die Stelle zerstört — heisst es :

r sḫn-sw n nꜣ rmt nt (n) Kmi ḫpr ḫn ꜣitj Ḥ'p(j) 'w 'r-ḥr-w

« als es sich für die Leute, die in Ägypten waren, ereignete, dass sie in Nil-Mangel zu ihrer (scil. der Königs) Zeit waren » = hierogl. « als es sich ereignete, dass ein kleiner Nil für die Leute, die in Ägypten waren, zu ihrer Zeit war » = ἐφ' ὧν συνέβη ἀδροχίαις περιπεπτωκέναι τοὺς τὴν χώραν κατοικοῦντας.

Die Lesung von *Ḥ'pj* ist hier so evident, dass man kaum versteht, wie man sie hier verkennen konnte. In *ꜣit* möchte ich die demotische Schreibung von ⲁⲧ- sehen, dem Derivat von alten , , . Gerade die letztere Form stimmt gut zu dem demotischen *ꜣitj*.

Die folgenden Beispiele führen in die römische Kaiserzeit. *Lugd.*, 384, 11/6 :

tj-t m ḳti Ḥ'pj nt w'li r nꜣ ḳ'ḥ šwow r 'w-f ꜣtḥ nw mw r rꜣw

« du bist wie der Nil, welcher sich ergiesst (ⲟⲩⲱⲱⲗⲉ)[2] auf die trockenen Äcker (ⲕⲁϩ), indem er ihnen Wasser schöpft (ⲱⲧϩ) in ihren Mund ».

Ibid., 3/28 :

'w 'r (ⲉⲣⲉ) *Ḥ'pj ''j r tb 'r n-f mnš* (?)

1. Die Gruppe war ursprünglich in den beiden Verben verschieden.
2. Vgl. Ps. LXIV/11, ⲡⲓⲥⲱϣⲉ ⲛⲁⲟⲩⲱⲱⲗⲉ, καὶ τὰ πεδία σου πλησθήσονται πιότητος.

« der Nil kommt, um ihn Gutes (?) zu thun ». Vgl. auch 16/5 :

n̓ w'li Ḥ'pj[1] « abundantiæ (?) Nili ».

In den magischen Papyrus findet sich unsere Gruppe als , so Lond., Verso, 6/6[2] :

p̓ r(w)d sšsš (?) *n Ḥ'pj*

« die *sšsš* (?)[3] frucht des Niles » ferner *ibid.* 3 und Leiden, Verso, 5/1.

So haben auch GRIFFITH und THOMPSON, wie ich nachträglich sehe, die Gruppe richtig in den magischen Papyrus gelesen[4], und haben als weiteren Beleg *Pap. Insinger,* 16/21 angegeben, eine Stelle, die mir freilich im Zusammenhang unklar ist.

XXVII. — EINE HIEROGLYPHISCH-DEMOTISCHE OPFERTAFEL

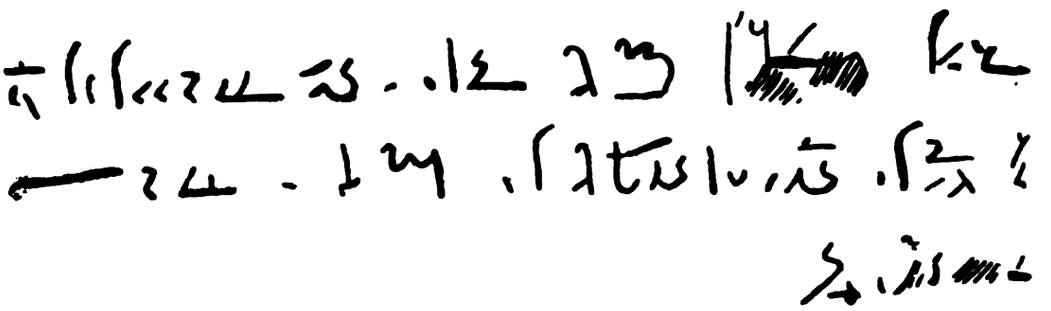
Im Besitz des Marquis of Northampton befindet sich eine Opfertafel aus Kalkstein mit hieroglyphischer und demotischer Inschrift. Ich verdanke es der bekannten Liberalität des Besitzers, dass ich die Inschriften hier mitteilen kann, so weit mir deren Lesung im Jahre 1898 am Original gelungen ist. Trotzdem ich damals nur kurze Zeit auf das Studium der Texte verwenden konnte, will ich doch deshalb meine nicht ganz abgeschlossenen Lesungen nicht zurückhalten, weil der Stein sich schon vor 6 Jahren in einem so bedenklichen Zustande befand, dass man ihm keine lange Lebenszeit mehr prophezeien konnte. Die Inschriften laufen rings um die Opfertafel, die etwa 0,40 × 0,20 m. nach meiner Erinnerung messen mochte.

Zunächst die hieroglyphischen Inschriften :

a) b)

Die demotischen Inschriften glaube ich in folgender Reihenfolge lesen zu dürfen :

1. = ⲡⲟⲩⲱⲱⲗⲉ abundantie.
2. Nach eigener Abschrift.
3. Vgl. *Unas*, 392.
4. *Demotic magical Papyrus of London and Leiden*, p. 203. In der oben angeführte Stelle 6/6 lesen sie *p rt n t sḫ-t n ḥ'p* « the produce of the fields of the Nile (?) ».



Wsjr ḥntj 'mntj-w ntr '; nb *'bdw* [*tj*]..... *'pd 'ḫi nb nfr w'b ḳ(r)si*(?) *n Wsjr ḥrj 'mj wnw-t n Ḥr-bḥtj ntr ';* nb *p-t Ḥr*(?) *p' P'-tj-sm'-t'* msj *n Bḥb*[*i*]*-t s'*(?) *dt.*

Das Interesse des Textes liegt in dem demotischen Titel, welcher zweifellos « Horoskop »[1] wiedergiebt. Anscheinend schreibt der Demotiker *'mj* durch die Gruppe für « essen » ⲟⲩⲱⲛ. Dazu wäre die Stelle bei Horapollo ὡρόσκοπον δὲ δηλοῦντες ἄνθρωπον τὰς ὥρας ἐσθίοντα ζωγραφοῦσιν zu vergleichen, die BORCHARDT a. O. schon richtig durch die Verwechslung von *wnjm* « essen » und *'mj* « befindlich in » erklärt hat. Die demotische Schreibung beruht auf der gleichen Verwechslung. Die hieroglyphische Inschrift wählt für den Titel die kurze Bezeichnung *wnwt-j* « der Stundenmann », die ich auch auf einer Stele zu Florenz nachweisen kann, deren Kenntniss ich Herrn Dr. Pörtner verdanke. Ein heisst dort « der Horoscop auf dem Dache des Palastes (?) ». Zu dem ganzen Titel vgl. SCHIAPARELLI, *Catal. Florenz*, S. 373 : *ibid.*, 491 : .

Die demotische Inschrift ist etwa so herzustellen : « Osiris, Erster des Westens, grosser Gott, Herr von Abydos [gieb ein Totenopfer an Bier, etc.]. Vögeln und allen guten und reinen Dingen, (und) ein Begräbniss (?) dem zum Osiris gewordenen Ober-Horoskopen des Horus von Edfu[2], des grossen Gottes, des Herrn des Himmels *Horos* (?), Sohn des *Peteharsamtus* und der *Bᵉḥbᵉjet* [bis?] in Ewigkeit. »

Von den Eigennamen ist der Rest des Falken ( ) sowie des Vaternamens (?) vielleicht noch zu erkennen. Der Muttername « die von Behbêt (?) » ist sicher zu lesen und kann zur Eruierung des zerstörten demotischen Namens dienen.

XXVIII. — ZU DEN DEMOTISCHEN INSCHRIFTEN DES *WÂDI-EN-NACHLE*

Nachdem schon mehrfach auf diese demotischen Graffiti hingewiesen worden war, hat CLÉDAT[3] vor kurzem einige derselben veröffentlicht. So dankbar eine solche Publikation unter allen Umständen zu begrüssen ist, so muss doch immer wieder darauf

1. Siehe BORCHARDT, *Ä. Z.*, XXXVII, S. 11-12.
2. S. BRUGSCH, *Wb.*, VII, S. 1365, und SPIEGELBERG, *Recueil*, XVI, S. 30.
3. *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, II, S. 69.

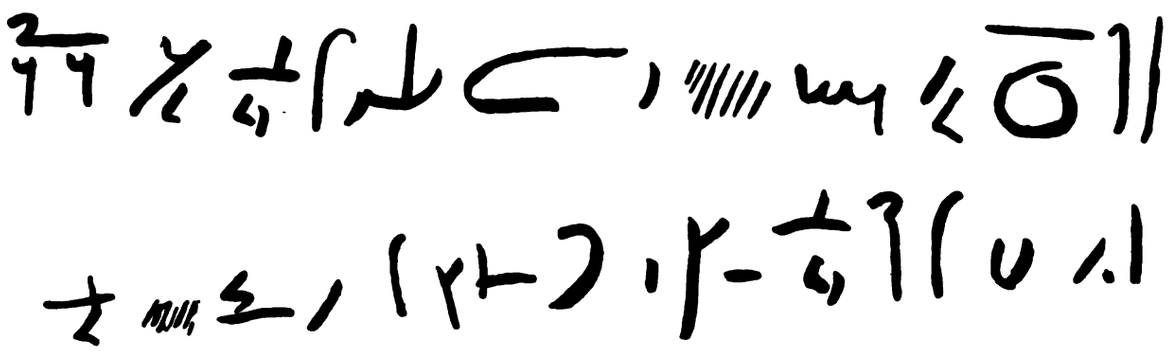
hingewiesen werden, dass das Copieren von Inschriften durch einen Nichtkenner wenig Wert hat. Nur ein Demotiker kann demotische Inschriften frei copieren, der Nichtdemotiker sollte stets Pausen anfertigen oder photographieren. Ich weiss aus Erfahrung, dass das namentlich in den Steinbrüchen oft unmöglich ist, aber nur in diesem Fall ist das « Copieren » gestattet. So ist den beiden Tafeln, auf denen CLÉDAT seine demotischen Graffiti publiziert hat, so gut wie nichts zu entnehmen. Nur mit Mühe vermag man an der Hand von GRIFFITH's Bemerkung über die Steinbrüche des Nectanebos II den Namen dieses Königs zu eruieren, aber ein eigentliches Lesen der Inschriften ist unmöglich.

a

Zufällig kam ich bei einem Besuch von Tell el-Amarna im Winter 1903 auch in das Wâdi-en-Nachle und konnte dort in aller Eile in einer ganz am Ende des Steinbruchs Galerie einige Inschriften copieren. Am Eingang an einem Pfeiler sind CLÉDAT's Nos 1 und 2 die Gruppen « Pharao, ewig lebend » zweimal wiederholt. Dass unter diesem König Nectanebos zu verstehen ist, geht aus den in der Nähe befindlichen Kartouchen *a* und *b* hervor[1]. Ferner copierte ich die N° 29 CLÉDATS.

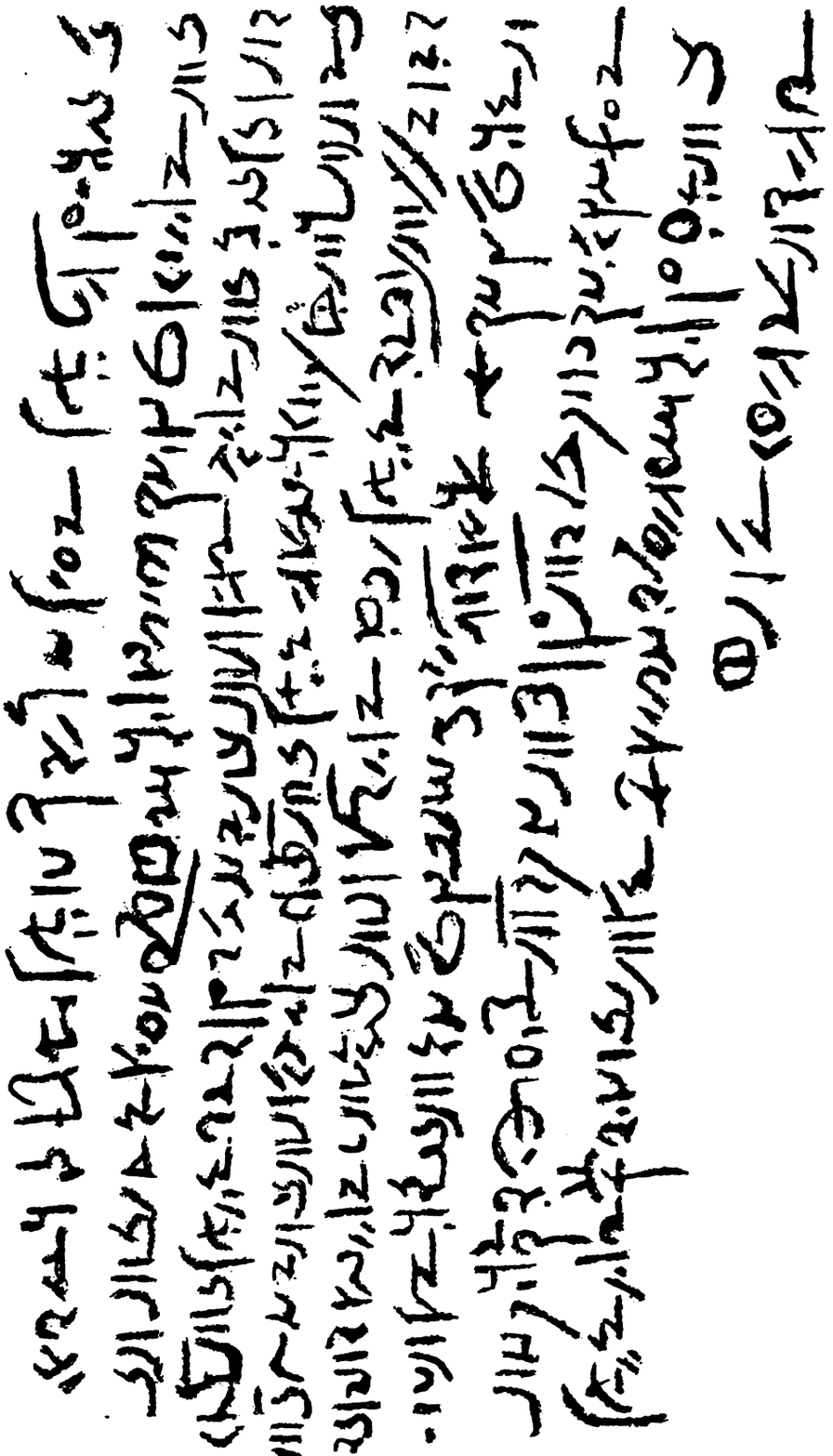
b

« Im Jahre VI ... vor Thot, dem grossen, dem Herrn von Hermopolis, dem grossen Gotte durch Onnophris, Sohn des ... »



Von dieser Basis aus wage ich nun N° 31 zu übersetzen : « Im Jahre VI am ..... des Königs Nectanebos vor Thot, dem Grossen, dem Herrn von Hermopolis, dem grossen Gott. »

1. Ich wüsste nicht sicher zu sagen, welcher der Clédatschen Nummern sie entsprechen.



Das Jahr IX in N° 27 dürfte sich auch auf Nektanebos II beziehen. In 6, 7, 8 wird die Gruppe für Hermopolis stecken, die Stadt, über deren Erwähnung in diesen Steinbrüchen man ebenso wenig erstaunt sein wird wie über die ihres Gottes Thot[1], liegen die Steinbrüche doch auf hermopolitanischem Boden.

XXIX. — EIN DEMOTISCHER GRABSTEIN AUS ACHMIM

Im Winter 1895 sah ich in Gize im Altertumshandel eine Stele aus gelbem Sandstein, welche aus Hagg Ḳandîl stammen sollte. Bei der geringen Zuverlässigkeit der Provenienzangaben arabischer Händler trage ich kein Bedenken, auf Grund der Inschrift den Herkunftsort in Achmim zu suchen. Die Dimensionen der Stele mögen etwa 0,50 × 0,30 sein.

Unter der geflügelten Sonnenscheibe, welche über dem Himmelszeichen schwebt, stehen 5 nach rechts gewendete Götterfiguren, die 2 Götter rechts mit ☥ die Göttinnen mit ☥. In der Reihenfolge von rechts noch links Osiris, Horus, Isis, Nephthys und eine weibliche Gottheit mit dem 2 « Amonsfedern ». Für die Beischriften sind nur in der für die Ptolemaer- und Kaiserzeit characteristischen Weise die unausgefüllt gebliebenen Felder vorgesehen. Vor diesen Gottheiten steht noch links gewendet in langem Gewand ein kahlköpfiger Mann mit der zur Anbetung erhobenen rechten Hand, vor ihm ein Opfertisch — alles in vertieftem Relief. Darunter befindet sich die folgende Inschrift, die ich nach meinem Abklatsch reproduziere. An einigen Stellen wird sich eine Nachvergleichung des Originals als notwendig erweisen.

Transcription

1 *Ḏd md-t n sš (n) pr M(j)n Ws(j)r P'-ḥtr s' P'-tj-M(j)n ms T'-sb'*

2 *'r-i rnp-t 'nḫ ḥr p' t' LXX r hn rnp-t II-t 'bd III ''ḫ(j)-t sw XXIX p' hr(w) šm(j) r 'r-i ĕ-'r*

3 *n'(j)-j jtf-w 'r-i rnp-t X-t ḫn-w 'w-i 'b (ⲟⲩⲱⲉ) p' r'-X n' sš t' ḳḥ Ḫn-M(j)n 'ri kt*

4 *XXVIII 'w-i .....ls n p' r' Ḫn-M(j)n 'r-i kt rnp-t XVI 'w-i 'b (ⲟⲩⲱⲉ) p' 's (?) n ḫi*

5 *n' jḥ 'wlli (ⲉⲓⲁϩⲉⲗⲟⲟⲗⲉ) ? ḳḥ Ḫn-M(j)n r mḥ rnp-t LIV 'w-i ḳti rnp-t ms' t'(j)-s 'rī-t*

6 *'w bn-p rḫ rmt p' t' tj šp n'i n? (= m?) trt ĕ-'r(?) rmt rḫ p' ḫit M(j)n (?) 'rm*

7 *Ws(j)r p' rmt nb n p' t' nt(ī) 'wf 'š n'i sš mi w'ḥ-f n'i mw m-'r (ⲙⲁⲛⲣ̄) tj ḳm'-f p'-j*

8 *wit sš rnp-t II-t 'bd IV pr-t sw XXIV p' hr(w) n tj ḥtp-i r 'r-w ḥr t' s(m)t Ḫn-M(j)n*

9 *ḫn t'(j)-j ḥ-t nḥ.*

---

1. Er ist auch in der Kartouche N° 5 dargestellt.

Übersetzung[1]

[1] Text des Schreibers vom Hause des Min (und) Osiris *Phatres,* Sohn des *Peteminis* und der *Ta-sbe* : [2] Ich habe 70 Lebensjahre auf Erden verbracht bis zum 29sten Athyr des Jahres 2, dem Tage, da ich zu [3] meinen Vätern ging (I). Ich verbrachte von ihnen (sc. den 70 Jahren) 10 Jahre, indem ich *an dem Zehnten der Schriften* (II) des Districts (o. ä.) (III) von Achmim (IV) war. Ich verbrachte andere [4] 28 (Jahre) indem ich *Zollpächter* (??) (V) an dem Thore von Achmim war. Ich verbrachte andere 16 Jahre, indem ich an dem (VI) ..... [5] der Weinberge des Districtes von Achmim war — was 54 Jahre ergiebt (VI). *Ich verlebte ein Jahr nach dem anderen* (VII), [6] ohne dass ein Mensch der Welt geben kann, dass mir ..... *vor* (?) *einem Frommen. Der Fluch des Min* (?) *und des* [7] *Osiris* (*möge wirken!*) (IX) Jeder Mensch der Welt, welcher diese Schriften liest, möge er mir Wasser spenden, nicht soll er meine [8] Stele wegnehmen (X). Geschrieben im Jahre 2 am 24sten Pharmuthi (XI). dem Tage, da sie mich in der Necropolis von Achmim zur Ruhe legten [9] in meinem Hause (der) Ewigkeit (XII).

Kommentar

I. Dieselbe Umschreibung von « sterben » bei Petrie, *Dendereh,* XXVI, B, N° 48. Der Ausdruck erinnert an das alttestamentl. « zu seinen Vätern versammelt werden », *II K.*, xxii/20 (Vgl. *Gen.*, xxv/8; *II Chron.*, xxxiv/28).

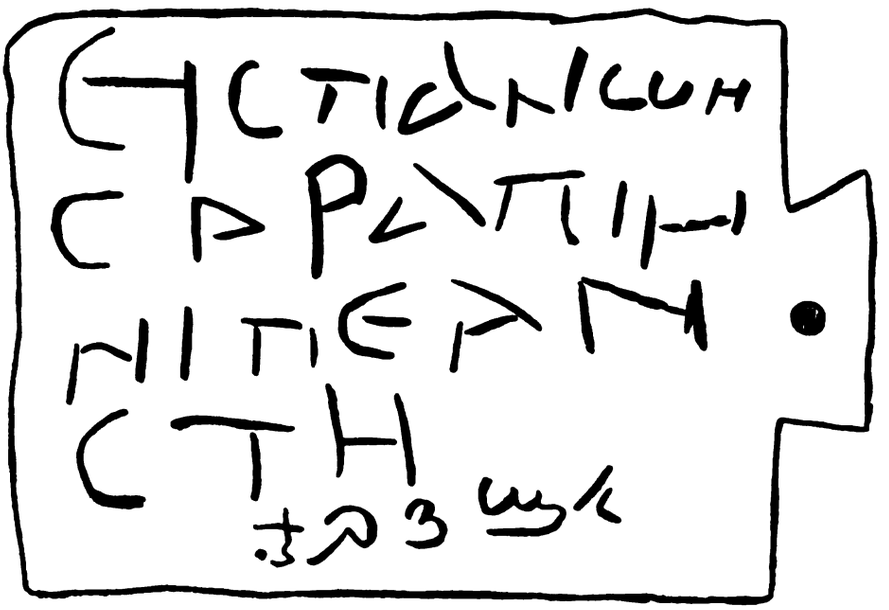
II. Die hier angenommene Bedeutung von ⲟⲩⲏⲉ liegt auch in dem folgenden Beispiel von *Corpus ægypt.*, I/3, , *md-t nb-t nt ek 'r wb-w* « alle Dinge, mit denen du beschäftigt bist » o. ä. Zu dem Titel mag man den « Vorsteher des Zehnten im Amonshaus » (Brugsch, *Wb.*, II/564) vergleichen.

III. *ḳḥ* ⲕⲁϩ ist mit dem folgenden Stadtnamen eng zu verbinden, wie aus Z. 5 hervorgeht. Es ist das alte *t: ḳ'ḥ-t*, welches genau so gebraucht wird, z. B. in « der District (o. ä.) von Siut » (*Ä. Z.*, 1897/14, Z. 2), « die gesamten Districte des Südens » (*ibid.*, Z. 5), « der District (o. ä.) *W:w:t* ». So findet sich *ḳḥ* auch sonst im Demotischen, z. B. *Rev. égypt.*, III/2, ist von *t: ḳḥ Kbte* « dem District (o. ä.) von Koptos » die Rede, der auch in einem *Pap. Amherst* (N° 41) erscheint. *Pap. Strassb.* 7, Z. 2, ist wohl zu lesen « (der Beamte *x*), welcher schreibt für den District (o. ä.) Gebelên (?) ». Die enge Zusammengehörigkeit von *ḳḥ* und dem folgenden Stadtnamen wird aber vollends bestätigt durch eine Berliner Stele[2], in der ein « Vorsteher der Scheunen aller Götter des Districtes von *Ḫntj-M(j)n*

1. Unsicheres ist in schrägliegendem Druck gegeben.
2. Sharpe, *H. I.*, I/106 = Brugsch, *Dict. géogr.*, S. 818, dessen Auffassung und Übersetzung nach den obigen Ausführungen zu berichtigen ist.

(= Achmim) » genannt ist. Hier liegt also die hieroglyphische Schreibung unserer demotischen Gruppen vor. — Die Übertragung von *ḳ'ḥ* durch « District » ist ungenau. Im Chetitervertrag, Z. 23 (ed. Max Müller) steht es im Gegensatz zu *dmj* ϯⲗⲁⲉ « Stadt ». Zweifellos ist darin das Prototyp von kopt. ⲕⲁϩ : ⲕⲁϩⲓ zu erblicken mit einem auch sonst zu beobachtenden Geschlechtswechsel[1].

IV. Die demotische Schreibung *Ḫn-M(j)n* ist aus altem *Ḫntj-M(j)n* verkürzt[2]. Daraus ist weiter Χεμμιν, Χεμμις, ϣⲁⲙⲓⲛ[3] und heutiges *Achmim* geworden. Zu dem koptischen ϣⲁⲙⲓⲛ möchte ich noch auf ein Mumientikett hinweisen, dessen Kenntniss ich der Freundlichkeit von Flinders Petrie verdanke[4] :



Εἰς Πανών (πολιν)	νι πεανι
Σαραπίω	στη

Darunter steht *r Šmn* = kopt. ⲉ ϣⲁⲙⲓⲛ « nach Panopolis », also die ägyptische Übersetzung des εἰς Πανών(πολιν).

V. Eine sichere Lesung des Wortes ist mir nicht geglückt. Ich vermuthe aber, dass der Titel einem *ἐπιτηρητὴς oder μισθωτής τῆς (ἱερᾶς) πόλης Χέμμεως entspricht[5].

VI. Zu dieser Gruppe erinnere ich an das *'w n ḫi* der Contracte[6] — ich wage indessen keine Erklärung.

VII. Da *Phatres* 70 Jahre alt wurde und 54 Jahre im Amt war, so begann er seine

1. Steindorff, *Kopt. Gram.*, § 62.
2. Siehe Sethe bei Wissowa, *Realencyclopædie unter Chemmis.*
3. Auch χμιν aus dem n. pr. [Τα]μῖνις « die von Achmim » ist zu erwähnen (Grenfell-Hunt, *Greek Pap.* II, 35, 9).
4. 1903 in Abydos gekauft. Der griechische Text ist erst vorgezeichnet und dann eingeritzt worden, der demotische nur geschrieben.
5. Wilcken, *Ostraca*, S. 612.
6. Vgl. dazu Griffith, *P. S. B. A.*, XXIII, S. 299.

Carriere mit 16 Jahren, indem er in die Verwaltung der Steuern von Achmim eintrat. Bis zu seinem 26sten Jahre war er bei dem Ressort des Zehnten, dann bekleidete er bis zu seinem 54sten Jahre ein Amt am Thore von Achmim, um schliesslich die letzten 16 Jahre seines Lebens die Abgaben (?) der Weinberge von Achmim zu verwalten.

VIII. Ob diese Auffassung des « ich wendete ein Jahr nach seinem Genossen » das Richtige trifft, bleibe dahin gestellt.

IX. Zu der Bedeutung von *ḫit* zitiere ich zunächst die folgenden Beispiele :

Lond. mag., 6/35-6 : *p̓ ḫit n Sḫm-t t̓(j)-k mw-t 'rm Ḥke p̓(j)-k jt ḥwi r-rk* « Der Fluch der Sechmet deiner Mutter und des *Ḥke* deines Vaters ist auf dich geworfen. »

8/4 : *tj-i ḥwi ḫit 'r-k n p̓ nt ḫt n (=m) 'm-k n p nt 'me n (=m) 'm-k* « Ich werfe gegen dich den Fluch dessen, der dich schneidet, dessen, der dich verzehrt. »

Ähnlich ist *ḫit*, 10/4, Leiden, 6/4, London, Verso, 12/11, mit *ḥwi* (ϩⲓⲟⲧϵ) verbunden. Dagegen fehlt es London, 9/26, 10/7, Leiden, 6/3, London, Verso, 12/9, so dass hier eine Ellipse vorliegt. An diesen Stellen folgt auf *ḫit* ein Göttername, und man hat dann etwa zu ergänzen « der Fluch des Gottes N. (sei geworfen) » in dem Sinne von « Der göttliche Fluch äussere sich, möge wirken! » o. ä. Danach ist auch unsere Stelle zu aufzufassen.

Diese Ellipse findet sich nun auch sonst in Inschriften z. B. Stele Cairo 22136 : *p̓ ḫit n Wsjr 'rm 's-t* « Der Fluch des Osiris und Isis (möge wirken)! » Es folgt der Anruf : « Wer die Stele lesen wird, möge er mir Wasser spenden », und ganz ähnlich *ibid.*, 31122. Ferner ist der Anfang eines Graffito des Ibisgrabes von Drah Abul Neggah[1] zu nennen : *p̓ ḫt n p̓ ḥb* « Der Fluch des Ibis (möge wirken)! » Es folgt : « Wer diese Schriften liest, möge er den Ibiskultus (?) verrichten! »

Ohne Ellipse findet sich unsre Wendung Stele Cairo 31145 : *p̓ ḫit n Wsjr-Ḥ'p p̓ ntr ʿ̓ n p̓ nt 'wf r ḳme p̓ wit* « Der Fluch des Serapis, des grossen Gottes (sei) über dem, welcher die Stele wegnehmen wird », und wenn ich recht ergänze und lese 31099, Z. 17-18 : *p̓ ḫit n n̓ ntrw nt ḥtp 'rm Wsjr-Ḥ'p ḥwi* (?) [*r*]... « Der Fluch der Götter, welche mit Serapis zusammen ruhen, sei geworfen gegen... » Aus den angeführten Beispielen lässt sich unschwer erkennen, dass *ḫit* allgemein die *zum Bösen wirkende Kraft* eines Gottes bezeichnet, also etwa « Fluch, Wut, Zorn » o. ä. Es ist gewiss[2] mit dem koptischen ϣⲟⲉⲓⲧ identisch[3], das ich aus folgenden Stellen kenne *Sap.*, 14/23 (ed. Lagarde) : **ⲏ ⲅⲁⲣ ⲥⲉϣⲱⲱⲧ ⲡ̅ⲛⲉⲧϣⲏⲣⲉ ϩ̅ⲡ ⲛⲉⲧϣⲁ, ⲏ ⲥⲉⲉⲓⲣⲉ ⲡ̅ϩ̅ⲗⲁⲩⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧϩⲏⲡ, ⲏ ⲉⲧⲟ ⲡ̅ϣⲟⲉⲓⲧ ϩ̅ⲡ ϩⲉⲛⲗⲁ ⲡ̅ⲥⲱ ⲉⲃⲟⲗϩ̅ⲡ ϩⲉⲛⲕⲉⲥⲱⲛ̅ⲧ̅ ⲉⲣϣⲟⲃⲉ** « denn entweder schlachten sie ihre Kindern bei ihren Festen, oder sie feiern heimliche Mysterien, oder sie sind rasend bei Gelagen[4] infolge von (?) anderen verschiedenen Sitten », ἢ γὰρ τεκνοφόνους τελετὰς ἢ κρύφια μυστήρια ἢ ἐμμανεῖς ἐξ ἄλλων θεσμῶν κώμους ἄγοντες.

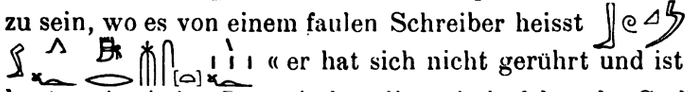
1. Wird in « Report on some excavations in the Theban necropolis » veröffentlicht werden.

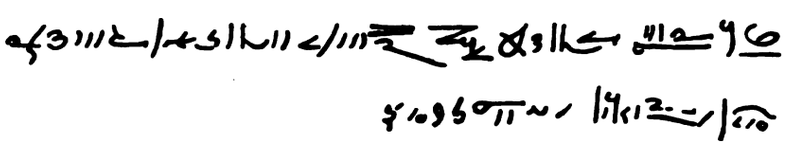
2. Für diese lautliche Gleichung spricht auch die Orthographie in *Pap. Leiden*, 12/3, wo statt *ḫit* die var. *šit* steht mit anlautendem ϫ *š*(*w*). Eine andere fehlerhafte (?) Variante (Leiden 14/30) zeigt nur die Determinative.

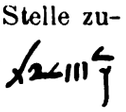
3. Nachträglich sehe ich, dass bereits Griffith (*Stories of the high priests*, S. 172) beide Wörter richtig zusammengestellt hat. Die dort behandelte Stelle (*II Kh*, 3/28) ist zu den obigen nachzutragen.

4. Vgl. Lemm, *Alexanderroman*, S. 91.

Deuteron., XIV/1 (ed. CIASCA) : ⲡⲛⲉⲧⲡⲉⲣϣⲟⲉⲓⲧ, ⲟⲩ ⲫⲟⲓⲃⲏⲥⲉⲧⲉ.

X. *ḳm'* ist gewiss altes in der Bedeutung « werfen »[1], das Prototyp von kopt. ⲕⲓⲙ « bewegen ». Diese Bedeutung scheint schon *Pap. Anast. I*, 9/5, nachweisbar zu sein, wo es von einem faulen Schreiber heisst  « er hat sich nicht gerührt und ist nicht gelaufen seit seiner Geburt ». Auch im Demotischen liegt sie in folgender Stelle (*Mag. London,* 3/5-6) vor :



ḥr 'ni-k tbe 7-t n mi-t e-b-'r-tj-w (= ⲙⲡⲁⲧⲟⲩ) *ḳim 'm-w r pn'-w r p' ke ḥr* « Nimm 7 neue Ziegel, noch bevor man sie weggenommen hat, um sie auf die andere Oberfläche herumzudrehen ». Diese Bedeutung « wegnehmen » dürfte auch für unsere Stelle zutreffen ebenso wie in der oben erwähnten Stele Cairo 31145, wo das Verbum  geschrieben ist.

XI. Also vom Todestage an bis zur Beisetzung waren 145 Tage verflossen, d. h. nahezu das Doppelte der sonst üblichen Zeit[2].

XII. Zu der Bezeichnung « Haus der Ewigkeit » für Grab vgl. die bekannte Stelle bei Diodor, I/51, nach welcher die Ägypter ihre Gräber ἀΐδιοι οἶκοι nannten.

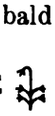
Dem Schriftcharacter nach stammt die Stele aus der römischen Kaiserzeit.

DIE « SÜDPFLANZE » UND DAS EISEN BEI DEN ÄGYPTERN ZWEI FRAGEN

VON

WILHELM SPIEGELBERG

Wie der Titel schon deutlich zeigt, denke ich im folgenden zwei Fragen mehr zu stellen als zu lösen, in der Hoffnung, dass sich andere bald dazu äussern.

I. — DIE SÜDPFLANZE 

Was zunächst die Lesung anlangt, so ist das jetzt übliche *ḳm'* keineswegs sicher. Wie HESS (*Rosettana,* S. 72) gezeigt hat, ist das Demotische, auf welches man sich nach dem Vorgange von BRUGSCH[3] berufen hat, keine Stütze dafür. Leider ist die neuerdings durch DAVIES, *Gebrawi,* II/7, bekannt gewordene volle Schreibung an der entscheidenden Stellen unsicher, denn man kann oder vielleicht

1. Siehe LEFÉBURE, *Sphinx*, III/88-89.
2. Siehe GRIFFITH, *Stories of the high priests*, S. 29-30.
3. *Ä. Z.*, 1868, S. 13 ff.

auch noch Anderes lesen, dagegen ist ein ⊿ ausgeschlossen. Sicher ist nur, was wir ja auch aus dem Demotischen wussten, dass ⲓ auf *mʿ* endet. Die Identität von . . . *mʿ* mit ⲙⲟⲓ ist mehr als zweifelhaft. So wird man also vor der Hand ein non liquet aussprechen müssen.

Ebenso steht es nun, wenn man nach der dargestellten Pflanze selbst fragt. Betreffs der Deutung auf « Binse »[1] sind neuerdings[2] Zweifel geäussert worden. Ich möchte nun die Aufmerksamkeit auf eine Gruppe lenken, welche vielleicht zur Entscheidung der Frage beitragen kann. Bekanntlich wird eine Leinwandart[3] u. ä. geschrieben. Das könnte sehr wohl den Schluss zulassen, dass eine Pflanze ist, aus der Leinwand oder ein anderer Stoff bereitet werden kann, also in weiterem Sinn eine *Spinnfaserpflanze*. Vielleicht geht ein Botaniker der Frage weiter nach. Im übrigen dürften die obigen Ausführungen gezeigt haben, wie wenig Sicheres wir im Grunde genommen über die « Südpflanze » wissen.

II. — ZUM EISEN IM ALTEN ÄGYPTEN[4]

Wer in den letzten Jahren nach dem Alter des Eisens in Ägypten fragte, dem wurde namentlich auf die Autorität von MONTELIUS[5] hin versichert, dass die Ägypter Eisen erst relativ spät kennen gelernt hätten. Die Eisenfunde in den Pyramiden, z. B. der des Cheops, wurden kurzerhand trotz guter Beglaubigung[6] als zweifelhaft bezeichnet. Nach den letzten Ausgrabungen von Flinders PETRIE[7] wird das wohl nicht mehr möglich sein. Es ist völlig sicher, dass Eisen im alten Reich bekannt war.

Einer der Namen für « Eisen » lautete im Ägyptischen *bʾ*, wie BRUGSCH, *Wb.*, V/413, zuletzt überzeugend nachgewiesen hat[8]. Ich füge hier noch eine weitere Bestätigung nach. *P. II*/215 ist die Rede von « Eisen, welches aus Set hervorgeht ». Das stimmt ganz zu der Nachricht[9], dass nach Manetho die Ägypter den Knochen des Typhon Eisen nennen[10]. Man hat dieses *bʾ* im kopt. ϧⲉⲛⲓⲛⲉ « Eisen » wiedererkannt, und angenommen, dass « *bʾ* des Himmels » ursprünglich « Meteoreisen » bedeutete[11]. Das ist mir wenig wahrscheinlich. Ich glaube vielmehr, der Name hängt mit der ägyptischen Vorstellung zusammen, der Himmel sei ein eisernes Gewölbe[12].

1. GRIFFITH, *Hieroglyphs*, S. 29. Vgl. vor allem PLUTARCH, *Is.*, cap. XXXVI.
2. BORCHARDT, *Pflanzensäule*, S. 20.
3. Die Deutung auf Leinwand (BRUGSCH, *Wb.*, VII/1248) ist mir durchaus nicht sicher. Jeder andere Stoff, z. B. Baumwolle wäre auch denkbar.
4. Ausser der Abhandlung von LEPSIUS über die Metalle erwähne ich CHABAS, *Antiquité historique*, S. 44 ff.; MASPERO, *Histoire des peuples de l'Orient*, I, S. 59, mit zahlreichen Litteraturnachweisen; MORGAN, *Origines de l'Égypte*, I, S. 213; PIEHL, *Ä. Z.*, 1890, S. 17 ff.; WIEDEMANN, *Zweites Buch Herodot*, S. 473; W. MAX MÜLLER, *Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft*, III, S. 133 ff.; v. BISSING, *Der Bericht des Diodor über die Pyramiden*, S. 15 A. 3.
5. Dagegen mit Recht PIEHL, *Ä. Z.*, 1890, S. 18.
6. S. MASPERO, a. O., Anm. 3.
7. *Abydos*, II, S. 49.
8. Von BISSINGS Bedenken (*Ä. Z.*, 38/150) kann ich nicht teilen.
9. PLUTARCH, *De Iside*, cap. LXII.
10. Vgl. dazu PIEHL, *P. S. B. A.*, XIII/38.
11. Z. B. BRUGSCH, *Wb.*, V/414.
12. Vgl. BRUGSCH, *Mythologie*, S. 221 ff. — So fasst auch MASPERO, *Bibl. égypt.*, II, S. 321, wie ich nachträglich sehe, den Namen auf.

Danach wird man eine Eisenart « Himmelseisen » benannt haben im Gegensatz zu dem selten genannten *b'ꜣ n tꜣ* « Erdeisen »[1]. Welche Eisenarten so bezeichnet wurden, lässt sich zur Zeit nicht sagen.

Auch ϧⲁⲣⲱⲧ « Messing (?) »[2] scheint in ϧⲁ- ein Derivat des alten *b'ꜣ* zu enthalten. Oder sollte ϧⲁⲣ- der Überrest sein[3]? Etwa so, dass die alte in diesem Kompositum erhaltene Form *b'r* lautete, indem das 𓂋 *r* später in 𓅱 überging, wie aus *krm* (כָּרֶם) *kꜣm* (ϭⲱⲙ) aus *dr-t* « Hand » *dꜣ-t* wurde[4]? Doch das nur nebenbei und als Vermutung, die vor der Hand lediglich als Fragestellung betrachtet werden will.

Wohl jedem wird es aufgefallen sein, wie selten das *b'ꜣ*-Eisen in den Texten erwähnt wird. So lange man zweifelte, ob dieses Metall überhaupt vor der Saitenzeit bekannt gewesen sei, brauchte man sich darüber weiter keine Gedanken zu machen. Indessen heute liegt das anders. Da darf man gewiss angesichts des Befundes, dass der grosse Papyrus Harris das Eisen ein einziges Mal[5] 40 *b*, 11, nur erwähnt, dass in der Karnakliste (Lepsius, *Metalle*, S. 103) Eisen überhaupt nicht genannt wird, doch die Frage aufwerfen, ob sich nicht das Eisen noch unter einem anderen Namen verbirgt.

Nun findet sich bei *Hörnes*[6] die Notiz, dass die Mexicaner das Eisen « schwarzes Kupfer » nannten, indem sie den ihnen unbekannten Stoff in Beziehung zu einem bekannten setzten[7]. Das erinnerte mich sofort an das *ḥmt km* « schwarzes Kupfer »[8] der ägyptischen Texte, in welchem man bisher eine Kupferart gesehen hat. Wäre es nicht möglich, dass darin ein weiterer Name für Eisen steckte? Diese Vermutung gewinnt nun eine starke Stütze an der Beobachtung von Brugsch (*Wb.*, V/417), dass in 3 Verzeichnissen von Metallen an Stelle von Eisen (ϧⲉⲛⲓⲛⲉ) *ḥmt km* « schwarzes Kupfer » steht. Ich habe daraufhin einmal die Texte nachgeprüft und bisher keinen Fall bemerkt, wo *ḥmt km* nicht als « Eisen » zu deuten wäre. Daher scheint mir meine Vermutung möglich zu sein, und ich bitte die Fachgenossen nachzuprüfen, ob sie haltbar ist oder zu « dem Übrigen » gelegt zu werden verdient.

Ich nehme demnach an, dass die Ägypter mehrere Namen für « Eisen » besassen, anscheinend bis zum neuen Reich nur *b'ꜣ*[9]. Während dieses afrikanische[10] (?) Eisen im alten und mittleren Reich relativ selten erwähnt wird, kam es im neuen Reich durch die Eroberungszüge der Pharaonen in grossen Mengen nach Ägypten, wohl vorzugs-

---

1. Brugsch, *Wb.*, V/419, 434.
2. S. jetzt Crum, *Coptic Ostraca*, S. 42 zu N° 459.
3. Etwa *b'r-wḏ* *ϧⲁⲣⲟⲧⲱⲧ « grünes Eisen ». Vgl. dazu 𓇋𓂝𓅱𓅱𓅱 Naville, *Der el-Bahari*, III, 74, und *ḥt wꜣḏ* « grünes Silber », Pap. Berlin 8769, III. — Zu dem Abfall des *w* vgl. ϫⲱⲧ boh. für sahid. ϫⲟⲧⲱⲧ und Φθενώτης aus *pꜣ-tꜣ-n-wtj-t*.
4. S. Erman, *Z.D.M.G.*, 46, S. 126; Sethe, *Verbum*, I, § 240.
5. *Ibid.*, 23/1, 58/10, 77/10, — ich verdanke die Zitate Piehls *Index* — nur in poetischen Wendungen.
6. *Urgeschichte der Menschheit*, S. 108.
7. Umgekehrt erzählt Schweinfurth, im *Herzen von Afrika*, II, S. 118, dass die Monbuttu, die in einer eisenreichen Gegend leben, einen silbernen Teller für « weisses Eisen » erklärten.
8. Lepsius, *Metalle*, S. 96 ff.; Brugsch, *Wb.*, V/418.
9. Im N. R. scheint das Wort sein Geschlecht gewechselt zu haben. So erscheint es im Pap. Harris 3 Mal als *b'ꜣ-t*.
10. Der Reichtum Nubiens an Eisenerzen ist bekannt. Vgl. Rössing, *Geschichte der Metalle*, p. 81, 83 ff.

weise aus dem östlichen Kleinasien[1]. Dieses importierte Eisen nannte man, falls meine Kombination richtig ist, « schwarzes Kupfer » aus denselben Gründen, aus denen die Mexicaner das ihnen durch die Spanier vermittelte Metall so nannten[2].

Dass die Ägypter hartes Gestein nur mit gehärtetem Eisen bearbeiten konnten, ist von Technikern häufig erklärt worden. Das betreffende eiserne Instrument, der Grabstichel, hiess wahrscheinlich *bsn-t* und tritt in folgenden hauptsächlichen Schreibungen auf.

(*Pap. Harris*) ähnlich *Pap. Anast. I*, 26/8; LIEBLEIN, *Dict. de noms*, 2544, 81.

LIEBLEIN, 1291; Slg. MAC GREGOR.

Museum Cairo.

Dieses Wort ist, wie ich vermute, abgeleitetet von *bsn* « Eisen », also *bsn-t* « Gegenstand aus Eisen » = Grabstichel. Ist diese Vermutung richtig, dann darf man die Frage aufwerfen, ob nicht *bsn* — vielleicht aus *b(ꜣ)sn* entstanden — dasselbe Wort ist wie ברזל, aram. פרזל, arab. فِرْزِل, assyr. *parzillu*, « Eisen »[3]. Zu dem Übergang eines *n* finale in ל vgl. *ḥsmn* = חשמל.

Da sich *b(ꜣ)sn-t* vor dem neuen Reich nicht belegen lässt, so könnte man auf die Vermutung kommen, dass es ein semitisches Lehnwort sei. Allein die Wiedergabe des ꜣ durch *s* (ⲥ) ist in Lehnwörtern dieser Zeit bisher nicht belegt worden. Ich glaube vielmehr, dass *bsn* eine Variante des alten *msn* ist, welches uns in *msnj-t* « Schmiede » o. ä., *msnj-tï* « Schmied » (= ⲙⲁϫⲏⲧ aerarius) vorliegt[4]. Der Wechsel von *b* und *m* ist ja bekannt[5]. Wie sich freilich die semitischen Wörter zu dem ägyptischen *m(ꜣ)sn*, *b(ꜣ)sn* « Eisen » stellen, ob sie Lehnwörter oder Urverwandte sind, wage ich nicht zu entscheiden. Von den oben besprochenen Wörtern *bꜣ* und *ḥmt km* könnte sich *m(ꜣ)sn* : *b(ꜣ)sn* — aber beweisen lässt sich das zur Zeit nicht — so unterscheiden, dass jenes das Roheisen dieses das schmiedbare Eisen bezeichneten.

1. Siehe MAX MÜLLER, a. O., S. 31. Das umfassende Werk von L. BECKER : Geschichte des Eisens war mir nicht zugänglich.

2. Ich will eine weitere Frage nicht unterdrücken, ob nicht das häufig erwähnte *ḥmt Sṯ-t* « asiatisches Erz (o. ä.) » ein anderer Name für das aus Syrien importierte Eisen im Gegensatz zum afrikanischen (?) ist.

3. Vgl. SETHE, *Verbum*, I, § 220.

4. Siehe BRUGSCH, *Wörterbuch*, III, 704, und MASPERO, *Bibl. égypt.*, II, S. 313 ff. (*Les Forgerons d'Horus*).

5. Über das Verhältniss der semitischen Wörter zu einander vgl. FRÄNKEL, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, s. v. Dass das semit. Wort nicht als Lehnwort im Ägyptischen vorkommt, hat MÜLLER, a. O., S. 135 gezeigt.

LES OPÉRATIONS MILITAIRES DE THOUTMÈS III
APRÈS LA PRISE DE MAGEDDO

PAR

EUGÈNE DE PASSYKINN
Capitaine en second de la Garde impériale de Russie

En étudiant les noms de différents lieux de la Syrie sur les listes géographiques de Karnak[1] (règne de Thoutmès III) et en les plaçant sur la carte (d'après les travaux sur ce sujet de MM. G. Maspero et W. Max Müller), on remarque que ces noms se divisent en deux parties : 1° les noms à partir du n° 1 jusqu'au n° 120, — aucun d'eux ne dépasse au nord la hauteur de Beyrout, — et 2° les noms entre les n°s 120 et 359, qui sont tous, au contraire, plus septentrionaux que Beyrout. La première catégorie se trouve sur les pylônes de Karnak en trois exemplaires, mais la seconde n'est écrite qu'une seule fois, et je crois qu'il sera permis de penser que les noms de la première série sont ceux qui se trouvaient sur le théâtre des opérations militaires, à une époque plus rapprochée de la bataille de Mageddo que la période de la guerre pendant laquelle les troupes égyptiennes ont visité les lieux correspondants aux noms des n°s 120-359. Cette conclusion est confirmée encore par le fait que, sur le pylône VI (d'après le plan de Mariette), qui est le plus ancien parmi les pylônes contenant ces listes du règne de Thoutmès III[2], se trouve seulement la première série des noms.

Il n'y a qu'un très petit nombre des noms énumérés à la suite du n° 119, qu'on peut placer sur la carte; il y en a beaucoup parmi ces derniers, dont la position géographique reste incertaine, et de plus il se trouve un certain nombre de localités, lesquelles doivent être placées si loin à l'est, qu'on ne pourrait jamais supposer que l'armée égyptienne eût pénétré jusqu'à elles, au cœur de la Mésopotamie[3]. Les Égyptiens en ont pris connaissance probablement pendant leur séjour au Naharina (on peut supposer des relations commerciales ou l'arrivée de quelques ambassades avec des présents), et les scribes, comme il arrive souvent, les ont placés parmi ceux des pays vaincus par pure vanité. C'est à cette cause que l'étude des noms compris entre les n°s 120-359 ne peut avoir une importance voulue, au point de vue des opérations militaires.

Mais je crois que la première série des noms (n°s 1-119) se présente dans des conditions très différentes. Comme j'ai déjà eu l'occasion de le remarquer, ils ne se prolongent au nord que jusqu'à la hauteur de Beyrout, c'est-à-dire qu'ils sont placés indubitablement sur le théâtre de la guerre de Thoutmès III, et en plus qu'ils ont été l'objet des opérations qui suivirent immédiatement la bataille de Mageddo. Après cette dernière, Thoutmès III, ayant remporté la victoire, n'avait fait que le premier pas dans la conquête de la Syrie; en effet, la seule suite matérielle qu'il eût obtenue était que la coalition formée contre l'Égypte cessât d'exister, mais les membres de cette union

1. A. MARIETTE, *Karnak*, pl. 17-21.
2. A. MARIETTE, *Karnak*, texte, p. 2, rem. 4.
3. C'est aussi l'opinion de W. Max Müller, *Asien und Europa*, p. 291.

hostile au roi d'Égypte n'étaient pas encore vaincus. Considérée séparément, la victoire de Mageddo était trop peu de chose pour entraîner la soumission complète des peuples syriens. Les textes[1] nous racontent que les Égyptiens, après le combat sous Mageddo, ne poursuivirent point l'ennemi, ou qu'ils ne le poursuivirent que très faiblement, et seulement dans les limites du champ de bataille, non dans celles du théâtre de la guerre. Le roi jugea plus urgent de s'occuper immédiatement de la prise de la ville de Mageddo, et cette décision donna à plusieurs membres de la confédération la possibilité de se retirer dans leurs villes et de rallier plus ou moins leurs forces. C'est pourquoi Thoutmès III, pour atteindre le but de la campagne, ayant enlevé Mageddo, devait indubitablement prendre des mesures pour triompher de la guerre de partisans de tous les différents ex-membres de la coalition. Ceux-ci n'avaient plus les moyens d'offrir une bataille rangée à l'armée égyptienne, laquelle était certainement beaucoup plus nombreuse que les troupes de chacun d'eux; et, de fait, les textes confirment qu'il n'y eut plus de grands combats. Aussi bien, le roi d'Égypte n'avait aucun autre moyen d'atteindre le but de la guerre, qui était de conquérir les peuples de la Syrie, que d'exterminer les bandes de partisans syriens. Nous savons qu'il mena à bonne fin la conquête de la Syrie; nous devons en conclure qu'il eut à lutter contre l'opposition des partisans.

Mais nous savons aussi que ce genre de guerre présente de grandes difficultés, même pour nos armées régulières d'aujourd'hui (il n'y a qu'à se rappeler la lutte des Espagnols et des Russes contre Napoléon Ier, en 1812, et la dernière guerre anglo-boër en Afrique du Sud). Il va donc de soi que les Égyptiens essuyèrent des difficultés et des obstacles non moins notables, et qu'à coup sûr ils n'achevèrent cette lutte que dans plusieurs années; ce fait, d'ailleurs, concorde bien avec le récit des textes. Le récit de ces mêmes textes nous montre aussi avec quel art Thoutmès III avait organisé sa lutte contre la coalition syrienne. Nous pouvons y voir que le roi jugea avec beaucoup de talent les circonstances, lors de sa marche sur Mageddo, et qu'il comprit nettement la nécessité de réduire cette dernière ville immédiatement après la bataille, parce que Mageddo était un centre très considérable de révolution contre la domination égyptienne. Tout cela prouve que Thoutmès III était un grand capitaine de son temps et nous fait supposer que la lutte contre les partisans fut organisée par lui non moins habilement. Ne pouvons-nous pas trouver quelque indice, qui nous donne une idée de cette organisation dans les listes géographiques de Karnak?

M. Aug. Mariette a déjà posé cette question, et même il a fait la supposition[2] que la situation et la suite des cent dix-neuf localités se présentent de telle façon qu'on pourrait y faire six coupures, et y obtenir par cela même six sections différentes. Il en tire la conclusion ou que l'armée égyptienne avait parcouru successivement ces sections, ou qu'elle avait été divisée en six détachements, pour opérer en six directions diverses[3].

1. L., *D.*, III, 31 *b*, 32; *Rec. de Trav.*, t. II, p. 48-56, 139-150.
2. A. Mariette, *Karnak*, texte, p. 47-48.
3. « Dans cette hypothèse, dit Mariette (*Karnak*, texte, p. 47), un premier corps d'armée aurait marché vers le sud. Un second détachement, se portant au nord, aurait poussé jusqu'à Damas, ... on peut montrer

M. W. Max Müller, quoiqu'il ne voie aucun système dans les listes de Karnak, remarque tout de même que « unwillkürlich hat der Verfasser benachbarte Orte da und dort etwas gruppiert[1] ». Donc il y a un groupement, et je prends sur moi la hardiesse de proposer l'hypothèse que ce groupement n'était pas fait involontairement et qu'au fond la supposition de Mariette doit être juste. Je crois que la suite de ces noms nous donnera justement le tableau de l'organisation des opérations militaires après le combat de Mageddo.

En étudiant la suite de ces noms géographiques et en supposant que c'est aussi dans cette suite que les troupes égyptiennes ont traversé tous ces lieux, nous remarquerons d'abord qu'ils se divisent en deux groupes, et non pas en six, comme le propose Mariette. Dans chaque groupe, les lignes de marche des troupes se disposent d'une telle manière, que, premièrement, elles décrivent comme des cercles autour du théâtre entier des opérations, et que, secondement, elles forment dans ces cercles une quantité de cercles déjà plus petits (naturellement d'une forme irrégulière), qui quelquefois s'entrecroisent ou bien sont concentriques et qui contournent les différentes parties de ces deux susdits théâtres d'actions. C'est exactement de la même manière qu'il nous faudrait tracer les lignes de marche des détachements, si nous voulions résoudre pour notre époque et pour nos armées le problème des actions contre la guerre des partisans en Syrie. Certes, on pourra dire que nous n'avons ici rien qu'une simple coïncidence, mais cette coïncidence est si complète, elle saute aux yeux d'une façon si évidente, que nous avons, je crois, le droit de supposer que la suite des noms dans ces listes nous donne la possibilité de reconstruire les lignes de marche de l'armée égyptienne. Pour le détail, voilà comment je me représente ces opérations de Thoutmès III.

Après la prise de Mageddo, la conquête des divers membres de la confédération et la lutte contre leurs bandes de partisans furent accomplies par deux corps, et non par une action commune de toute l'armée. Cette division facilitait grandement la tâche. En effet, dans la guerre de partisans, il faut avoir avant tout la possibilité d'atteindre l'ennemi au plus vite. Dès qu'on a découvert sa présence sur un point, il faut procurer à ses troupes la plus grande vitesse possible et la plus grande légèreté des mouvements. Or, une partie de l'armée peut être douée de toutes ces qualités à un degré beaucoup plus élevé que l'armée entière. Pour les actions moins importantes, les deux corps pouvaient lancer çà et là (et c'est ce qu'ils faisaient assurément) de petits détachements, qui ne s'éloignaient guère à grandes distances; ils laissaient même, où cela était urgent, des garnisons.

Cette division du théâtre de la guerre entre les deux corps se remarque, premièrement, dans la position géographique des noms des listes de Karnak, qui se divisent en deux parties par la future Samarie[2], et, secondement, si nous traçons la route des

un troisième ayant sa base d'opérations à Beyrout et parcourant la Galilée tout entière, après une excursion vers l'est. Avec le quatrième, nous franchissons le Jourdain. Un retour vers le sud est fait par le cinquième, qui prend Jaffa pour port de ravitaillement. Le sixième, enfin, relie le nord au sud, contourne la Samarie et complète avec le quatrième l'occupation des deux rives du fleuve, avec le premier et le cinquième l'occupation de la Judée. »

1. W. Max Müller, *Asien und Europa*, p. 157.
2. Cf. A. Mariette, *Karnak*, texte, p. 45.

troupes, nous verrons qu'elle formera des lignes de marche tout à fait indépendantes sur les deux parties du théâtre de la guerre (dans le Rtnu et le pays Aser, d'un côté, et dans le Ḫaru, de l'autre). Et il est à remarquer en même temps que les opérations de ces deux corps étaient liées étroitement. Quand le corps du nord transporte ses actions trop au nord, le corps du sud, avec partie de ses forces ou tout entier, se hâte de venir à son secours. Il en devait être ainsi chaque fois que l'un des corps rencontrait quelques difficultés graves et inattendues, et, en réalité, nous remarquons que la marche du corps du sud pénètre cinq fois dans le théâtre d'actions du corps voisin. Le fait que c'est toujours le corps du sud qui vient à la rescousse ne doit pas nous étonner. Le terrain où fonctionnait ce corps devait être beaucoup plus calme que l'espace où guerroyait le corps du nord; le premier était situé plus près de l'Égypte et devait déjà être sous l'influence des Pharaons d'une façon beaucoup plus sensible que les pays situés plus au nord. Au commencement de la guerre, le roi Thoutmès III s'arrêta même à Gaza, y campa quelques jours et fêta paisiblement le jour de son couronnement.

Quand même il serait prouvé que la supposition des opérations militaires au moyen de deux corps différents doit être rejetée, l'hypothèse que la suite des noms nous permet de tracer la route des troupes peut être conservée, parce qu'elle se base sur le caractère même des lignes qui unissent tous les noms géographiques des listes de Karnak[1].

Quant au temps pendant lequel toutes ses opérations eurent lieu, il est très difficile de l'évaluer; en tout cas, la conquête de la Syrie ne put être faite dans un court laps de temps, comme j'ai déjà eu l'occasion de le dire plus haut. La date de la construction du VIe pylône (plan de Mariette) n'aurait pu résoudre cette question : les listes géographiques purent être gravées assez longtemps après la construction, et l'époque de celle-ci a fort bien pu ne pas s'accorder avec l'achèvement de la conquête.

Pour conclusion, je me permets de dresser la liste des localités syriennes, divisées en deux parties correspondantes aux deux corps de l'armée.

Le théâtre d'actions du corps du Nord

1[3]. (M. Müller, *Asien und Europa*, p. 173, 217)[2].

2. (*id.*, p. 166, 195).

9. (*id.*, p. 88, 98).

10. (*id.*, p. 223).

12. (*id.*, p. 88, 220).

13. (*id.*, p. 98, 162, 227, 234).

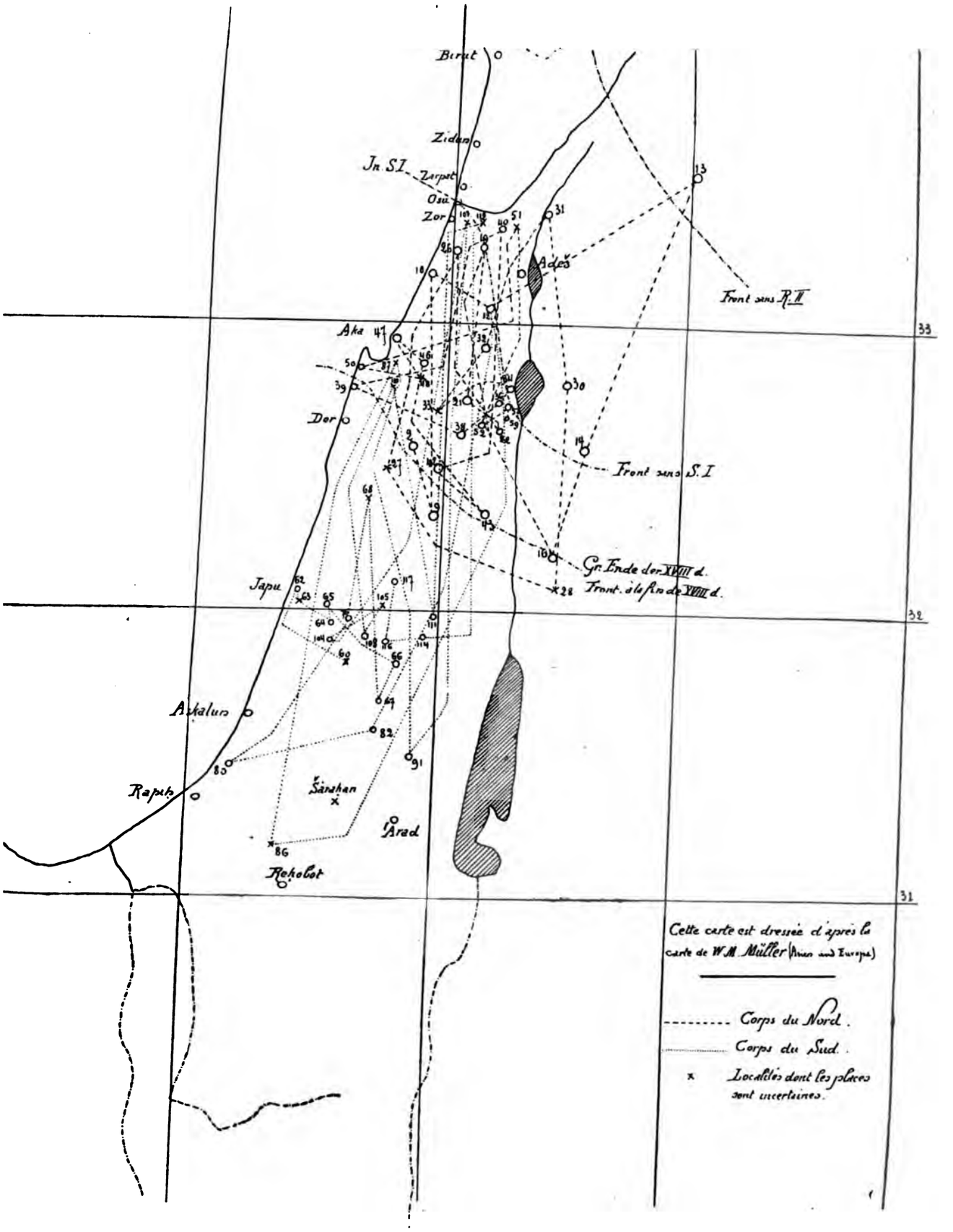
14. (*id.*, p. 98, 162).

15. (*id.*, p. 170).

1. Dans Mageddo et Kadesch, placés en tête des noms sur les listes de Karnak, Mariette a remarqué qu'ils « ne sont qu'un titre » (*Karnak*, texte, p. 47). Cela se peut bien, si nous nous rappelons que les princes de Mageddo et de Kadesch étaient l'âme de la coalition; mais si l'on suppose que la ville de Kadesch n'était pas ici la Kadesch de l'Oronte, mais celle de Nephtali, il n'y aura rien d'étonnant à la trouver à la seconde place, à côté de Mageddo, et il est bien naturel qu'ayant pris Mageddo, les Égyptiens se soient portés vers Kadesch, le second centre de l'opposition.

2. Les numéros sont ceux de la planche 17, Mariette, *Karnak*.

3. Les remarques expliquent les places des localités sur la carte ci-contre.


Beirut
Zidon
Jn. S.I.
Zarpat
Osû
Zor
Adeš
Front sans P.II
Aka
Dor
Front sans S.I
Gr. Ende der XVIII d.
Front. à la fin de XVIII d.
Japu
Askalun
Rapuh
Šanshan
Arad
Rehobot
33
32
31
Cette carte est dressée d'après la carte de W.M. Müller (Asien und Europa)
Corps du Nord.
Corps du Sud.
Localités dont les places sont incertaines.

16. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 87, 174).

19. (Masp., *Hist. anc.*, II, p. 125, carte. Biérotou).

21. (*id.* Sarona).

22. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 97).

26. (*id.*, p. 153, 181, 193).

27. (*id.*, p. 167).

28. (*id.*, p. 162).

30. (*id.*, p. 162).

31. (*id.*, p. 163).

32. (*id.*, p. 173).

33. (*id.*, p. 153, 191, 192).

34. (M. Müller, *As. u. Eur.*, p. 84).

36. (*id.*, p. 88, 98).

38. (*id.*, p. 170).

39. (*id.*, p. 181).

40. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 173).

42. (*id.*, p. 158, 170, 175).

43. (*id.*, p. 201).

46. (Masp., *Hist. anc.*, II, p. 137, carte. Aina).

47. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 185).

48. (*id.*, p. 165).

49. (*id.*, p. 81).

50. (Masp., *Hist. anc.*, II, p. 125, carte. Bir-el-Keniseh).

51. (M. Mül., *As. u. E.*, p. 203, 265, 316).

52. (Masp., *Hist. anc.*, II, p. 125, carte. Anoukharotou).

55. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 100).

57. (*id.*, p. 148).

58. (*id.*, p. 100).

59. (Masp., *Hist. anc.*, II. p. 125, carte. Lanama).

Le théâtre d'actions du corps du Sud

60. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 152, 159, 167, 170).

61. (Masp., *Ä.Z.*, 1881, p. 127. Khirbet-deir-Makhsen, en Philistie).

62. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 159).

63. (*id.*, p. 159; Masp., *Ä.Z.*, 1881, p. 127, 128. Ganôth, près de Joppé).

64. (Masp., *Hist. anc.*, II, p. 125, carte. Loutan).

65. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 159).

66. (*id.*, p. 160).

67. (*id.*, p. 160).

68. (*id.*, p. 158, 160).

76. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 97).

78. (*id.*, p. 162).

80. (*id.*, p. 159; Masp., *Hist. anc.*, II, p. 125, carte. Gerara).

82. (Masp., *id.* Rabaou).

85. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 88, 220).

86. (Masp., *Ä.Z.*, 1881, p. 128; en Siméon).

87. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 153, 170).

90. (*id.*, p. 170, 227).

91. (Masp., *Hist. anc.*, II, p. 125, carte. Audor-aa).

92. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 170).

99. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 170).

101. (*id.*, p. 200, 204).

104. (*id.*, p. 160).

105. (*id.*, p. 162, 168).

108. (Masp., *Hist. anc.*, II, p. 125, carte. Salouti).

110. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 153).

111. (Masp., *Hist. anc.*, II, p. 125, carte. Bitaniti).

112. (M. Mül., *As. u. Eur.*, p. 181).

114. (Masp., *Hist. anc.*, II, p. 125, carte. Gabaou).

116. (*id.* Zafiti).

117. (*id.* Birkana).

118.

119.

Saint-Pétersbourg, 2 février 1904.

UNE VISITE AUX RUINES DE NINIVE

PAR

ANDRÉ JOUANNIN

Secrétaire général du Comité de l'Asie française

J'ai visité Ninive dans la matinée du 27 octobre 1903, y ayant été invité par M. King, du British Museum, directeur des fouilles.

Le tell de Kouioungik, qui recouvre les ruines de cette vieille capitale de l'Assyrie, se trouve en face Mossoul, de l'autre côté du Tigre. La partie supérieure du tell, qui peut avoir une élévation d'une trentaine de mètres au-dessus de la rivière, présente une surface plane qui, avant le commencement des travaux de M. King, était cultivée par les indigènes. Je ne peux pas rappeler ici la longue nomenclature des archéologues distingués qui se sont livrés à des fouilles importantes en cet endroit. Je ne veux parler que de ce que j'y ai vu et des plus récents travaux. Les autres ont été l'objet non seulement de comptes rendus fréquents, mais même d'ouvrages considérables, comme par exemple celui de Layard.

Les travaux actuels sont entrepris aux frais du British Museum, qui a obtenu du gouvernement ottoman un droit de recherches de dix ans à Kouioungik. Le directeur, M. King, a commencé ses travaux le 2 mars 1903. Il les a suspendus de juin à fin septembre, la chaleur étant en ce pays intolérable pendant l'été, et il en a profité pour aller faire un voyage de reconnaissance jusqu'à Van. Ses premiers efforts se sont portés sur le palais de Sennachérib (Sin-achi-erba).

Une partie de ce palais avait été mise au jour par Layard, qui avait conduit ses fouilles au moyen de tunnels. M. King, frappé de la forme incomplète du plan donné par Layard, a eu l'idée de rectifier le quadrilatère, et, pour cela, il a travaillé à ciel ouvert, mettant à nu le sol; ainsi il a trouvé toute une nouvelle partie du palais, qui,

ajoutée au plan de Layard, en fait un parfait quadrilatère. Le mur extérieur est éloigné de soixante pieds de celui qui est indiqué par Layard. Cette nouvelle découverte prouve une entrée monumentale du palais face à la rivière, flanquée de grands taureaux ailés, portant des inscriptions relatant l'endroit où les pierres dont elle se compose ont été tirées et la façon dont elles ont été apportées en ce lieu. On voit même, dans les socles qui supportent ces taureaux, de fortes échancrures qui sont des dégagements pour les cordages qui liaient ces immenses statues, pendant la mise en place. Ces inscriptions apprennent ainsi que les matériaux ont été extraits des environs de Djéziréh, et ont été descendus par la rivière au moyen de *keleks* (radeaux), tels que ceux qui sont employés encore aujourd'hui. Dans les salles du palais avoisinant cette entrée, se trouvent de fines sculptures dont j'ai pu prendre quelques photographies.

Il y a aussi, paraît-il, de grands bas-reliefs, dont l'un, très beau, représente le roi Sennachérib lui-même, monté sur son char abrité d'une large ombrelle, traîné par des chevaux richement harnachés. Il est entouré des hauts officiers du royaume et suivi d'une longue suite de rois éraniens enchaînés; mais, lors de la mise au jour, un grand nombre de Mossouliotes sont venus visiter les travaux, et ces gens barbares, poussés par un fanatisme odieux, ont brisé une partie de ces précieuses sculptures à coups de pierres, sous les yeux mêmes de M. King, qui, manquant de moyens pour protéger ses découvertes contre le vandalisme de la population, et aussi contre les injures du temps, s'est vu obligé de les enfouir de nouveau après estampage. Ces sculptures sont, en effet, excessivement friables, car elles ont été désagrégées par les flammes au moment de la destruction du palais, sous le règne du dernier roi d'Assyrie, Saracos (Sin-sharichkoun, 606 ans avant J.-C.). Ce n'est donc pas Sardanapale qui mit le feu à son palais lorsque la place et la ville furent prises, mais bien Saracos, son fils et deuxième successeur[1]. La chaleur du feu fut tellement considérable, que M. King a trouvé dans les chambres du palais des armes de bronze fondues; quelques briques du sol étaient ainsi recouvertes de deux ou trois centimètres de métal fondu, provenant certainement d'armes ou d'objets de bronze. Autre indice intéressant : il a été trouvé aussi des pièces de bois de cèdre brûlées provenant des toitures. Ce palais est le dernier vestige de l'art assyrien. Les Mèdes ont tout brisé et pillé.

Mais il se produisit là ce qui se produit dans le monde entier. Après quelques années, les habitants revinrent construire sur les cendres de ce palais, et on trouve de nouveaux sols à un mètre à peine au-dessus de ces sols primitifs, représentant des constructions de civilisations successives, et cela jusqu'aux Sassanides, qui employaient les vieilles pierres sculptées pour leurs propres constructions. Quand toutes ces ruines amassées eurent formé un tell semblable à celui que nous voyons aujourd'hui, de pauvres indigènes sont encore venus y planter leurs huttes fragiles ou leurs tentes, et c'est ainsi qu'à Ninive on peut constater une hauteur considérable de terre depuis la surface extérieure jusqu'au sol primitif.

1. Voir *Zeitschrift für Assyriologie*, t. XI, p. 47.

Sur les grands taureaux découverts par Layard, on lit l'inscription suivante de Sennachérib : « J'ai détruit l'ancien palais, j'ai augmenté la hauteur du sol, et j'ai construit mon palais plus haut, lui donnant des dimensions plus grandes, et dans ce palais j'ai construit un temple que j'ai consacré à la déesse Ichtar. » Voilà une précieuse indication, qui fait que M. King porte actuellement tous ses efforts à rechercher ce temple. Il prospecte trois côtés du palais, au moyen de puits creusés jusqu'à la rencontre du sol dallé. Quand il a atteint ce sol, il procède au moyen de tunnels. Un quatrième côté, le long de la rivière Chousour, est examiné au moyen de tranchées. Jusqu'à présent, on se trouve en présence de trois grands étages assyriens; à quelques places même, on peut reconnaître cinq étages superposés. Le premier étage remonte au temps du palais de Sennachérib; le sol est recouvert de grandes briques de terre cuite, et aussi de pierres carrées provenant des plafonds. On rencontre, dans tous les endroits où on a pénétré, une importante conduite d'eau dont le radier est en pierres taillées, les côtés et le dessus en briques cuites agglutinées de bitume. Ces conduites d'eau ne peuvent avoir été établies que pour le service d'un temple important. Le deuxième étage est aussi représenté par un dallage de briques cuites. Il montre beaucoup de petites conduites en briques. C'est à ce même étage que M. King a trouvé des vestiges de bronze de vases cassés, indice certain de la proximité d'un bâtiment. Çà et là aussi de nombreux échantillons de briques inscrites, mais jamais en place; la plupart sont au nom de Sennachérib, beaucoup au nom d'Achour-natsir-pal (roi d'Assyrie, résidant à Kalah-Nimroud, IXe siècle avant J.-C.). Ce qui prouverait que ces souverains ont habité aussi Ninive-Kouioungik. Enfin, Il a été trouvé une brique de Téglatphalasar Ier (XIe siècle avant J.-C.), le même roi qui avait reconstruit le temple d'Assur à Assur-Chergat, et une autre de Téglatphalasar III. Mais, nous le répétons, aucune de ces briques n'était en place. M. King ne désespère pas de trouver des dallages inscrits, qui lui permettront d'attribuer une date certaine à ces différents niveaux.

Le troisième étage plus profond se trouve au centre du tell, c'est-à-dire à environ quatre-vingts mètres de l'extérieur. A quarante pieds de profondeur, M. King a rencontré de grandes pierres carrées, huit ou neuf assises très fortes; c'est la muraille d'une terrasse. Il recherche le bâtiment qui pouvait être bâti sur ces fondations. Si on se porte à l'extérieur du tell, du côté de la rivière, on voit, dans cette rivière même, un sol de pierres carrées. Ce devait être le quai d'embarquement et une des portes de la ville. De ce côté encore, M. King a ouvert de profondes et vastes galeries, qui lui permettent de suivre un sol de briques très bien conservées. Voilà pour le tell qui contenait le palais proprement dit et le temple.

Partant de ce tell, et formant un vaste quadrilatère de plusieurs kilomètres d'étendue, on voit les vestiges d'une muraille qui enserrait la ville et les jardins. Un des côtés de cette muraille, longeant le fleuve, réunissait le tell du palais à un second tell éloigné d'environ trois kilomètres, qui porte aujourd'hui la ville de Nabi-Younès, où se trouve une mosquée qui renfermerait, paraît-il, le tombeau de Jonas. Cette ville est presque une ville sainte, et les habitants sont tellement fanatiques, que l'entrée en est considérée comme impossible pour les Européens. C'est là une fâcheuse circonstance,

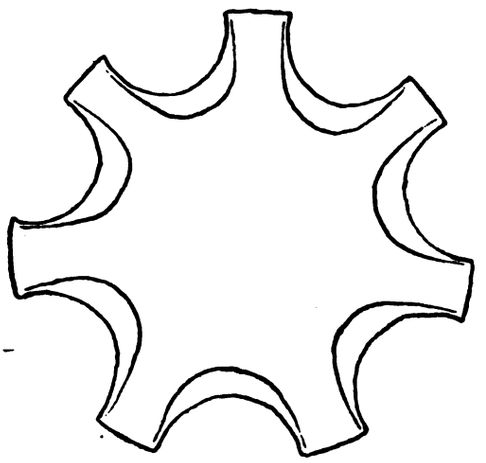
car tout porte à croire que c'est sous cette ville et sous le cimetière qui la touche que se trouvaient les casernes, l'arsenal et les écuries d'Assurbanipal, et M. King estime que, s'il pouvait diriger ses fouilles de ce côté, elles seraient riches en résultats. Il faut espérer que la science aura raison tôt ou tard de l'obstination des indigènes.

UN AUTRE VASE A FLEURS ÉGYPTIEN

PAR

FR. W. VON BISSING

Comme supplément à l'article paru dans le *Recueil de Travaux*, t. XXV, p. 180, je voudrais signaler aujourd'hui un autre vase ou plutôt un bol à fleurs. C'est la coupe en albâtre décrite dans le *Catalogue général* du Musée du Caire sous le n° 18718[1]. J'en donne ci-joint deux dessins, l'un pris en haut, l'autre représentant le bol vu de côté. Je n'ai rien à joindre à ces dessins, puisque M. Schäfer, dans un remarquable travail sur les coupes à fleurs égyptiennes représentées sur les monuments[2], a déjà bien expliqué le type de vase que les peintures égyptiennes nous font voir, dès l'Ancien-Empire, sans, toutefois, avoir eu connaissance du vase 18718, qui nous donne pour la première fois, pour ainsi dire, l'original de ces représentations.



1. Hauteur, 0m032; largeur, 0m158.
2. H. SCHÄFER, *Die altægyptischen Prunkgefässe*, S. 11 f.

TEXTES MAGIQUES ASSYRIENS

PAR

C. FOSSEY

N° X

SÉRIE DES *AŠAKKU* DOULOUREUX. TABLETTE III

CT XVII, pl. 1. Cf. IV R 13, n° 3

uzu.....
nin sag-ga-na u-me.....
nin su-a-na u-me-te-su-ub-su-ub ← *a-k[a-la*.....
šu ur-ur-ru-da-ni e-sir-ka tab-tab-ma-ku u.....
5 *tak-pir-ta-šu a-na su-uḳ ir-bit-ti*.....
nig-sag-il-la-ni pu-sag kalam-ma-ku u-ne.....
pu-uḫ-šu a-na kur-pi ša ma-a-ti iz-ba-am.....
a nam-išib-ba egir-bi u-me-ni-sud ← *me-e šip-ti ar-ki-iš zi-ri-[ik-ma]*
zid an-še-tir azag-ga ka an-aš-am u-me-ni.....
10 *ḳi-im aš-na-an elli-ti bâba ka-ma-a pi-rik-[ma]*
ḫul-ik igi-bi ba-ra-an-da-nigin ← *lim-nu pa-ni-šu la u-saḫ-ḫa-[ar]*
.....e sig-ga-ra-a-ba ← *ina mu-ši ma-ši-il bîti ina šu-ḳa-mu-[me*
.... ša-ni-de-a bur-ta u-me-ni-lu ← *ka-ma-na mi-ri-is šam-ni mu-ru-u[s-ma]*
ša-ni-de-a bil-la u-me-ni-lu ← *mi-ri-is ṭa-ba-a-ti mu-ru-[us-ma]*
15 sila-a-ku u-m[e .....] *ana su-ḳi šu*.....
ub-da tattab-ba-ku u-me.....
ina tu-bu-ḳat ir-bit-ti i.....
[u]b e-a-ge da e-a-ge.....
ina tu-bu-ḳat bîti ša-ḫat bîti.....
20 [giš i]k e-a-ge giš šagil e-a-ge giš sag-[gul e-a-ge]
da-lat bî-ti me-dil bî-[ti sikkur bîti]
[z]i dingir gal-gal-e-ne-ge.....
niš ilâni rabûti.....
utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-[la ḫul maškim ḫul]

N° X

[1] La chair.....; [2] la nourriture, sur sa tête [place-la]; [3] la nourriture, sur son corps [place-la]; [4-5] (les eaux de) sa purification, au carrefour [jette-les]; [6-7] son image, dans le puits du pays [laisse-la]; [8] les eaux d'incantation, derrière lui répands-les; [9-10] avec de la farine de froment pure, scelle la porte de clôture, [11] et que le méchant (démon) ne tourne pas sa face (vers le malade). [12] Au milieu de la nuit, lorsque la maison repose, [13] avec des gâteaux, de la marmelade d'huile, fais une mixture, [14] fais une mixture de choses sucrées; [15] dans le *souk* [mets-en]; [16-17] aux quatre points cardinaux [mets-en]; [18-19] aux angles de la maison, aux faces de la maison [mets-en]; [20-21] la porte de la maison, le verrou de la maison, la barre (de porte) de la maison..... [22-23] Au nom des

25 lil-la sir-sir e-ne ḫe.....
u-tuk-ku lim-nu a-lu-u lim-nu e-[kim-mu lim-nu gal-lu-u lim-nu]
ra-bi-ṣu lim-nu šu-nu zi-ḳi-ḳ[u mut-taš-rab-bi-ṭu-ti.....
[nam]-tar ḫul-a su-a-na gal.....
[nam-ta-ru] lim-nu ša ina z[u-um-ri-šu ba-šu-u.....
30 ..... an .....
..... *amêlu ša a.....*
gal gal-lu-bi dingir En-ki dingir.....
amêlu šu-u ilu E-a ilu Id... ta.....
i dingir En-ki-ge pa-ḫe-e-a-[ge]
35 *a-mat ilu E-a liš-te-[pi]*
dingir Dam-gal-nun-na ḫe-en-si-di-[e]
ilu Dam-ki-na liš-te-šir
dingir Silig-elim-nun-na du sag zu-ab-ge sag-ga til-til-li-bi za[-a-ḫe]
ilu Marduk mâr riš-tu-u ša ap-si-i bu-un-nu-u du-um-mu-ḳu ku-[un-nu]

40 enim-enim-ma sigisse sigisse gab-ri šaḫ du-ra-[ḫe]

en utuk ḫul e-sir-ra gil-gil.....
Duppu III kan šiptu ašakki marṣuti
e-kal n. ilu Ašur-bâni-apal šar kiš-ša-ti.....

N° XI

TABLETTE D'UNE SÉRIE ANALOGUE

Col. I *CT* XVII, pl. 4-8 et 37

..... ta kalam-ma-ta ba-ra-e
..... kalam-ma an-ta ki-ta lu-lu
..... *mu la ṭa-a-bu ana ma-a-ti u-ṣa-am-ma*
ni-iš mâti e-liš u šap-liš id-laḫ
5 dingir lugal-nam-en-na dugud-da kur-ra
la-ba-an-gar u-šu-uš-ta gar-gar-ra

dieux grands, [24-27] l'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gal[lû* méchant], le *rabiṣu* méchant, ces tempêtes qui ébranlent, qu'ils [soient exorcisés]. [28-29] Le *namtâru* méchant qui est dans son corps ..... [30-31] ..... l'homme qui .....; [32-33] cet homme, qu'*Ea, Id* ..... [34-35] Que la parole d'*Ea* se réalise; [36-37] que *Damkina* règne! [38-39] *Marduk,* fils aîné de l'Océan, la purification et la propitiation t'appartiennent. [40] Exorcisme de l'immolation répétée du petit cochon. — [41] Incantation. *Utukku* méchant qui, dans les rues.....

[42] Tablette IIIe des incantations des *ašakku* douloureux. [43] Palais d'*Ašur-bân-apal,* roi de l'univers.

N° XI

[1-4] Le ..... méchant contre le pays est sorti et a bouleversé les gens du pays, de haut en bas. [5-8] L'ulcère, l'accès de fièvre (?), qui dans le pays ne chôment pas, mettent

be-en-nu mi-iḳ-tu ša ana ma-a-ti
la i-nu-uḫ-ḫu da-um-ma-tu i-šak-ka-nu
dingir alad utuk maškim gal-gal-la nam-gal gal-lu
10 sila-dagal-la al-kas-kas-ne-ne
še-e-du u-tuk-ku ra-bi-ṣu rab-bu-ti ša ana nišê
ri-ba-a-ti it-ta-na-aš-rab-bi-ṭu
u-ruš-gal u ..... gab-bi
nu-un ..... [igi nu-un-]bar-ra
15 *u-ruš-gal-lu* ..... [*la*] *da-gil i-rat-su*
la ut-tar-ru ana ar-ki-šu la ip-pal-[*su*]
dingir Ugur nam-en-na e-sir.....
.....

Col. II

kad azag-ga.....
ana ḳa-ti [*ellîti*.....
gir udun e[l.....
5 *ana ki-i-ri u*[*-tu-ni el-li*.....
nig-nam nig-gal-l[a] un-šar.....
mim-ma šum-šu meš-ri[*-e*.....
dingir Bil-gi za-gin-n[a .....ge
ilu *el-lu nu* .....*nim*
10 urudu nig kalag-ga še-ir.....
-u.....
..... [a]-kuš-ša zi.....
... *ma-na-ḫa-ti-šu na-piš-tu*.....
..... me la kin galam-ma.....
15 ..... *ṣi-riš ra-biš a-na pan*.....
..... *ti in-ni-ip-pu-uš*
..... šukkal maḫ nun gal dingir En-ki-ge
..... *sukkallu ṣi-ru ša ru-bi-e ra-bi-e* ilu *E-a*
..... azag]-ga eš maḫ im-me-in-gab-gab
20 ..... *el-li bîti ṣi-ri u-za-in-šu*
..... dingir-ri-e-ne-ge tum-ma
..... *a-ti šir ilâni u-ša-lik-šu*
..... ma..... dingir En-ki-ga-ge

la désolation; [9-12] le *šêdu*, l'*utukku*, le *rabiṣu* grands, qui, contre les hommes, dans les places se démènent, [13-15] l'*urušgallu*..... qui n'obéit pas, ne tourne pas le dos, derrière lui ne regarde pas..... Col. II, [2-3] Avec des mains pures..... [4-5] au bord du brasier purificateur..... [6-7] tout ce qui a nom..... [8-9] *Bilgi*, purificateur..... [10-11] le vase de cuivre puissant et brillant..... [12-13] ..... son lieu de repos, l'âme..... [17-18] ..... ministre élevé de l'auguste et grand *Ea* [19-20] ..... pur, la maison élevée, il l'a ornée. [21-22] ..... la chair des dieux il l'a fait devenir. [23-24] ..... d'*Ea*. [25-26] ..... récite l'incantation

..... *e-ti ša* ^{ilu} *E-a*
25 ..... nam-ru ba-an-si
..... *šip-tum id-di*
[nam-ru] zu-ab-a u-me-ni-si
[*šipat*] *ap-si-i i-di-ma*
[nam-ru] Nun-ki-ga u-me-ni-si
30 [*šipat*] *Eridi i-di-ma*
[urudu nig lig-g]a gud An-na-ge
[za-pa-ak-me]-lam-a-ni utuk ur-ur-ri
[𒁹𒁹-*u ḳar-ra-du* ^{ilu}] *A-nim ša ina ri-gim me-lam-me-šu*
[*gal-tu utukku*] *i-ar-ra-ru*
35 ..... gidim ab-si-il-la
..... *še*]-*e-du ud-da-pa-ru*
(lacune)
40 la-ra-[aḫ.....
pu-uš-ḳ[*u*.....
^{dingir} Silig-gal-šar.....
šaḫ tur-ra.....
𒁹𒁹-*a*.....
45 sag gal tur-ra-ge.....
ḳaḳ-ḳad mar-ṣi.....
likir-bi 𒁹 *lib-ba-šu u-su-*[*uḫ-ma* 𒁹 u-me-ni-gid]
gal tur-ra sag šag-ga-na.....
ša mar-ṣi ina ri-[*eš libbi-šu*.....
50 mud-bi da ^{giš} na-da-na .....
da-mi-šu i-da-at ir-ši.....
šaḫ tur-ra a-ur-ne-ne [u-]me-ni-ri-ri
𒁹𒁹-*a a-na meš-ri-ti-šu pur-ri-is-ma*
muḫ gal tur-ra-ge ..... 𒁹 *el mar-ṣi mu-uṣ-ṣi-ma*
Col. III
^{gal} gal-lu-bi a-gub-ba zu-ab azag-ga
u-me-ni-el-la u-me-ni-laḫ-laḫ-ga
amêlu šu-a-tu ina 𒁹𒁹-*e el-li ša ap-si-i*
ul-lil-šu ub-bi-ib-šu-ma

[27-28] récite l'incantation de l'Océan; [29-30] récite [l'incantation] d'*Eridu;* [31-34] le vase de cuivre puissant d'*Anu*, au bruit éclatant et terrifiant duquel l'*utukku* tremble, [35-36] ..... chassent le démon; [40] ..... la détresse..... [42] *Marduk* [le vit. || Ce que moi || Va, mon fils]. [43-44] [Prends] un petit cochon; [45-46] sur la tête du malade, [place-le]; [47] son cœur, [arrache-le]; [48-49] [place-le] en haut du cœur du malade; [50-51] avec son sang, [arrose] les côtés du lit; [52-53] le petit cochon, entre ses membres partage-le; [54] sur le malade étends-le. [Col. III, 1-4] Cet homme, avec l'eau d'ablutions pure de l'Océan, nettoie-le, purifie-le;

5 nig-na gi-bil-la u-me-ni-e
[illegible]-a šu-bi-'i-šu-ma
nin-ne nin-mur-ra imina a-du min-am ka aš-am u-me-ni-sig-sig
a-kal tu-um-ri si-bit a-di ši-na
bâba ka-me-e i-ta-as-suk-ma
10 šaḫ tur-ra ki-bi-in-gar-ra-bi-ku u-me-ni-si
[illegible]-a a-na pu-ḫi-šu i-din-ma
uzu uzu-bi-ku mud mud-bi-ku u-me-ni-si
kad ḫa-ba-ab-ti-ga
še-ra kima še-ri-šu da-me kîma da-me-šu i-din-ma lil-ḳu-u
15 likir sag šag-ga-na-ge u-me-ni-gar
šag-ga-dim u-me-ni-si kad ḫa-ba-ab-ti-ga
lib-ba ša ina riš lib-bi-šu taš-ku-na
ki-ma lib-bi-šu i-din-ma lil-ḳu-u
..... ḫul gal-la ra-aḫ
.....
[šaḫ tur-ra] ki-bi-in-[gar-ra-bi-ku ḫe-me-en]
[illegible]-u lu-u pu-[ḫi-šu]
[šaḫ tur-ra] nig-sag-il-la-bi [ḫe-me-en]
25 *[illegible]-u] lu-u di-na-[ni-šu.....*
utuk ḫul a-la ḫul bar-ku ḫe-im-[ta-gub]
utuk šig-ga dingir lamma šig-ga ḫe-en-da-laḫ-[laḫ]

enim-enim-ma šaḫ tur-ra[-ḫe]

en azag gig-ga su gal-ka mu-un-gal...
30 *a-šak-ku mar-ṣu ina zu-mur amêli it-tab-ši*
gal gal-lu pap-ḫal-la tu-dim ba-an-dul
amêlu mut-tal-li-ka ki-ma ṣu-ba-ti ik-ta-tam
kad-bi gir-bi ... mu-un-ši-in-ga-ga
ḳa-as-su u še-ip-šu i-na-aš-ši
35 a-kad-gir-bi..... ge-ge

5-6 met près de lui un brûle-parfums et une torche; 7-9 place deux fois sept fois, sur la porte de clôture, des pains cuits au four; 10-11 le petit cochon, en son lieu et place (de l'homme) donne-le; 12-14 sa chair à la place de sa chair, son sang à la place de son sang, donne-le, et qu'ils (les mauvais démons) s'en emparent; 15-18 le cœur, qu'en haut de son cœur tu as mis, à la place de son cœur donne-le, et qu'ils s'en emparent..... 23-24 Que [le petit cochon soit] en son lieu [et place]; 25 que [le petit cochon] soit son ima[ge]. 26 L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, dehors qu'ils se tiennent; 27 le bon *utukku*, le bon *lamassu*, auprès de l'homme qu'ils viennent. 28 Exorcisme du petit cochon.

29-30 Incantation. L'*ašakku* douloureux dans le corps de l'homme s'est placé; 31-32 l'homme malade, comme un vêtement il le couvre; 33-34 ses mains et ses pieds, il

meš-ri-ti-šu [u]-ta-ra
nun gal dingir En-ki-ge en zu[-ab.....
ru-bu-u ra-[bu-u ilu Ea bêl apsî.....
dingir En-ki e-ne ku.....
40 *ša*.....
bir sag gab-ri.....
nun me e ka.....
.....
Col. IV
utuk ḫul-ik gal-ra.....
u-tuk-ku lim-nu ša amêli.....
a-la ḫul-ik nim-gir-dim mu-un-[gir-gir-ri]
a-lu-u lim-nu ša ki-ma bir-ki it-ta-[na-ab-rik]
5 gidim ḫul-ik gal-ra kad.....
e-kim-mu lim-nu ša amêlu im.....
gal-la ḫul-ik gal-ra.....
gal-lu-u lim-nu ša amêlu im-tu.....
e-ne-ne-ne gal kin-gi-a-[meš]
10 *šu-nu mâr šip-ri lim-nu-[ti šunu*
dingir En-lil-la nu-še-ga nam-bi-ku ne.....
ilu ⚲ *la še-ma-a a-na šim-[ti-šu-nu*
igi-bi-ku ur-nu-tuk.....
ana pa-ni-šu-nu la a-da-ru ina.....
15 eš e-kur-ta e-a-ne-ne-ge .....
iš-tu bît E-kur ina a-ṣi-šu-nu.....
F 85 zi-ga-dim.....
ki-ma ti-bu-tu e-ri-bi.....
nig ḫul-ik-e gal-ra ba.....
20 *mimma lim-nu*.....
a-šak-ku e .....
gal gal-lu-bi .....
a-me-lu šu-u .....
.....

les tient; [35-36] ses membres, il les retourne. [37-38] L'auguste, le grand *Ea,* seigneur de l'*apsû*..... [39-40] *Ea*..... [Col. IV, 1-2] L'*utukku* méchant, qui ..... l'homme; [3-4] l'*alû* méchant, qui, comme l'éclair fulgure; [5-6] l'*ekimmu* méchant, qui ..... l'homme; [7-8] le *gallû* méchant, qui [répand] son venin sur l'homme; [9-10] ce sont les messagers de malheur.....; [11-12] ne pas obéir à *Enlil* est leur destinée; [13-14] devant sa face ils ne tremblent pas..... [15-16] de la maison de l'*Ekur* quand ils sortent..... [17-18] comme une invasion de sauterelles..... [19-21] tout le mal..... l'*ašakku*..... [22-23] cet homme.....

Col. VII

en utug ḫul edin-na-zu-ku
u-tuk-ku lim-nu
a-na ṣi-ri-ka
15 a-la ḫul edin-na-zu-ku
a-lu-u lim-nu
a-na ṣi-ri-ka
utug ḫul edin-na-zu-ku
e-kim-mu lim-nu
20 *a-na ṣi-ri-ka*
gal-la ḫul edin-na-zu-ku
gal-lu-u lim-nu a-na ṣi-ri-ka

N° XII

SÉRIE DES *AŠAKKU* DOULOUREUX. TABLETTE II

CT XVII, pl. 9-11

en azag gal-ra sag-bi mu-un-na-te
a-šak-ku ana amêli a-na ḳaḳ-ḳa-di-šu it-te-ḫi
nam-tar gal-ra zi-bi mu-un-na-te
nam-ta-ru a-na amêli a-na na-piš-ti-šu it-te-ḫi
5 utuk ḫul gu-bi mu-un-na-te
u-tuk-ku lim-nu a-na ki-ša-di-šu it-te-ḫi
a-la ḫul gab-bi mu-un-na-te
a-lu-u lim-nu a-na ir-ti-šu it-te-ḫi
gidim ḫul ib-bi mu-un-na-te
10 *e-kim-mu lim-nu a-na ḳab-li-šu it-te-ḫi*
gal-la ḫul kad-bi mu-un-na-te
gal-lu-u lim-nu a-na ḳa-ti-šu it-te-ḫi
dingir ḫul gir-bi mu-un-na-te
ilu lim-nu a-na še-pi-šu it-te-ḫi
15 imina-bi-e-ne taš-bi a-ba-an-dib-bi-eš

Col. VII, 12-14 Incantation. *Utukku* méchant, (va) dans ton désert; 15-17 *alû* méchant, (va) dans ton désert; 18-20 *ekimmu* méchant, (va) dans ton désert; 21-22 *gallû* méchant, (va) dans ton désert.

N° XII

1-2 L'*ašakku* contre l'homme, contre sa tête s'est élancé; 3-4 le *namtâru* contre l'homme, contre son âme s'est élancé; 5-6 l'*utukku* méchant contre sa nuque s'est élancé; 7-8 l'*alû* méchant contre sa poitrine s'est élancé; 9-10 l'*ekimmu* méchant contre sa taille s'est élancé; 11-12 le *gallû* méchant contre sa main s'est élancé; 13-14 le dieu méchant contre son pied s'est élancé; 15-16 les sept, comme un seul, ils l'ont saisi;

si-bit-ti-šu-nu ište-niš iṣ-ṣab-tu-uš
bar-bi-ta bil-bil-la-dim ba-ab...uš
zu-mur-šu kîma i-ša-ti ḫum-mu-du-uš-[šu]-u
nig-ak-a nig-ḫul-dim-ma ba.....uš
20 *ki-ma e-piš limut-tim.....*
tu-dim ba-an-dul..... bar
dingir Silig-gal-šar igi im-ma-an-[si ⅄ nig ma-e ⅄ gin-na du]-mu
bir ge ib gab-bi.....e
u-ri-ṣa ṣal-ma ša ḳab-la irti-šu na-aš]-ḫu
25 udu a-dara-a gir-bi.....e
im-mer at-ri-e [ša šepâ-šu na-aš]-ḫa
su u-me-ni..... u-me-ni-e
maš-ka ta.....ta-šaḫ-ḫaṭ
kad gir sig-ṣalam.....[u]-me-ni-gar-gar
30 .....*ta-ša-kan*
gal tur.....[u-]me-ni-gub
.....u-me-ni-e
.....*zi-mi-šu tu-ḫal-lap*
.....u-me-ni-e
35 .....*da-mi ta-šu-ma*
..... nig]-na rig-li rig-ḫi-a u-me-ni-ne-ne
..... *šu-ru-up-ma*
..... si-im e-ne
..... *šu-ṣi-in-šu-ma*
..... ba-ab-sir-ri
40 ..... *i-na-as-sa-ḫu*
..... ḫa-ba-ra-gub-ba
[utuk ḫul a-la ḫul bar-ku ḫe]-im-ta-gub
[utuk šig-ga dingir lamma šig-ga ḫe-en]-laḫ-laḫ-gi-eš

..... a-ge

45 en azag gal-ra im-dim ba-an-ri
a-šak-ku a-na amêli ki-ma ša-a-ri i-ziḳ-ma

[17-18] son corps, comme le feu, ils le consument; [19-20] comme celui qui fait mal..... [21] comme un vêtement ils le couvrent..... [22] *Marduk* le vit. || Ce que moi || Va, mon fils. [23-24] [Prends] un mouton noir dont les entrailles [ont été enlevées]; [25-26] un agneau *adrû* dont les pattes [ont été enlevées], [27-28] la peau, tu..... tu arracheras. [29-30] Les membres, sur le corps [du malade] tu les placeras; [31] le malade..... mets-le; [32-33] sa face, tu la couvriras.....; [34-35] ..... le sang, tu..... [36-37] ..... [dans un brûle-par]fums, du *burâšu,* du *ḫišimtu,* tu brûleras; [37-38] ..... fais-lui sentir..... [39-40] ..... tire [41] ..... qu'il se tienne. [42] [L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, dehors], qu'ils se tiennent. [43] Le bon *utukku,* le bon *lamassu,* qu'ils viennent.

..... ne-in-ra sa-ti-bi ba-an-tu
..... *a-tum im-ḫa-aṣ-ma ba-ma-as-su im-ši-id*
..... ba-an-gas sa-gu-bi ba-an-ra-aḫ
50 ..... *ni-šu im-ḳut-ma la-ba-an-šu i-ti-iḳ*
..... dim sa-bi ba-an-sur-sur
..... *in-ni bu-a-ni-šu u-te-en-niš*
..... ṣi-ku ba-an-tu a muḫ-bi nu-un-dug
..... *i-šu a-na mar-ti it-tur mu-u eli-šu ul ṭa-a-bu*
55 ..... gir-bi nu-un-da-gi
..... *ul u-tar*
.....
67 gal gal-lu [u nu-un-da-an-ku-e a nu-un-]da-ab-gu-e
u-nu-mu-un-ku-ku [u-nu-mu-un]-zi-zi
ul i-ṣal-lal ul u-šap-šah
70 dingir-ra-a-ni zi-mu-un-ši-[in]-ir-ir-ri
ilu-šu u-ta-aš-ši-iš
dingir Silig-gal-šar igi ⅄ nig ma-e ⅄ gin-na du-mu
bir babbar dingir En-mir-si-ge kad u-me-ti
pisu-u ša ilu Dumu-zi li-ḳi-ma
75 te gal tur-ra-ge u-me-ni-na
ina ṭi-iḫ mar-ṣi šu-ni-il-ma
likir-a-ni u-me-ni-sir
lib-ba-šu u-suḫ-ma
kad gal-ba-ge u-me-ni-gar
80 *ana ḳa-ti amêli šu-a-ti šu-kun-ma*
nam-ru Nun-ki-ga u-me-ni-si
bir-ni šag-bi u-um-ta-e-zi nig nig-lag-ga
gal-ba-ge u-mu-un-te-gur-gur
u-ri-ṣa ša lib-ba-šu ta-as-su-ḫu
a-ka-la li-i ša amêlu šu-a-tu kup-pir-ma
nig-na gi-bil-la u-me-ni-e

45-46 Incantation. L'*ašakku* contre l'homme, comme le vent a fait tempête. 47-48 ..... il a frappé, et son chef, il l'a abattu; 49-50 son ....., il a fondu dessus, et sa nuque, il l'a heurtée; 51-52 ses nerfs, comme..... il les a affaiblis; 53-54 son ..... se change en bile; l'eau sur lui n'est pas bonne. 55-56 ..... son pied, il ne le tourne pas. 67 Cet homme [ne mange] plus de pain, ne boit plus [d'eau]; 68-69 il ne se couche pas, il ne repose pas; 70-71 son dieu est affligé. 72 *Marduk* le vit. || Ce que moi || Va, mon fils. 73-74 Prends le mouton blanc de *Tammuz;* 75-76 couche-le contre le malade; 77-78 arrache son cœur, et 79-80 mets-le dans la main de cet homme; 81 récite l'incantation d'*Eridu*. 82-85 (Avec) le mouton dont tu as arraché le cœur, nourriture *lî* de cet homme, fais une purification; 86 approche de lui un brûle-parfums et une torche; 87 verse dans la rue

sila-ku u-me-ni-dub-dub-bu
gal gal-lu-bi ku-sur-ra u-me-ḫar
amêlu šu-a-ti ku-šur-ra-a e-ṣir-ma
90 nam-ru Nun-ki-ga u-me-ni-si ↲ zi dingir gal-gal-e-ne-ge u-me-ni-pad
utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul
dingir rab-gan-me dingir rab-gan-me-a
azag nam-tar dugud su gal gal ni-gal-li
ḫu-mu-ra-ab-zi-zi e-ta ḫa-ba-ra-e
95 *li-in-na-si-iḫ iš-tu bîti lit-ta-ṣi*
utuk šig-ga lamma šig-ga ḫe-en-da-laḫ-laḫ-gi-eš
utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul
dingir rab-gan-me dingir rab-gan-me-a
šag gig likir gig sag gig su gig
100 *mu-ru-uṣ lib-bi ki-iṣ lib-bi mu-ru-uṣ ḳaḳ-ḳa-di* ⟦ *šin-ni*
azag nam-tar dugud
nam-ta-ru a-šak-ku kab-tum
zi an-na ki-bi-ra-ge u-un-ne-pa

enim-enim-ma bir ḫul dub-ba-ge

105 en azag en te-na-dim kalam-ma mu-un-zi
duppu XI kan šiptu ašakkû marṣûti

N° XIII

SÉRIE DU MAL DE TÊTE. TABLETTE III

CT XVII, pl. 12-13

en sag gig gu-sa-a-a[n] ↲ *ṭi-ḫi-i mu-tum a-šar da-da-nu* ↲ gu-sa...
sag gig igi-bi-ta ↲ *ṭi-ḫi-i ina pa-ni-šu im-tu i-sa-r[i]* ↲ uḫ im-t[a...

(l'eau des ablutions). [88-89] Cet homme, entoure-le d'une clôture. [90] Récite l'incantation d'*Eridu*. Au nom des dieux grands, exorcise-le. [91] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, [92] la *labartu*, le *labaṣu*, [93] l'*ašakku*, le *namtâru*, la fièvre qui est dans le corps de l'homme, [94-95] qu'il soit arraché, de la maison qu'il sorte. [96] Le bon *utukku*, le bon *lamassu*, qu'ils viennent. [97] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, [98] la *labartu*, le *labaṣu*, [99-100] la maladie de cœur, l'angoisse du cœur, le mal de tête, le mal de dents, [101-102] le *namtâru*, l'*ašakku* pesant, [103] au nom du ciel et de la terre, exorcise-les. [104] Exorcisme du mouton purificateur.

[105] Incantation. L'*ašakku*, comme le froid, contracte l'univers. [106] Tablette XI des incantations de l'*ašakku* douloureux.

N° XIII

[1] Incantation. Le mal de tête ?, la mort (?), [2] le mal de tête à sa face a versé

sag gig e-kur-ta ← *ṭi-ḫi-i iš-tu E-kur it-ta-ṣa-a* ← nam-[ta-e]
e dingir En-lil-la-ta ← *iš-tu bîti* ilu *Bêl it-ta-ṣa-a* ← nam-[ta-e]
5 kur-ra kur-šag-ta ← *iš-tu ki-rib ša-di-i ana ma-a-tum ur-du* ← nam-ta-[dul-du-ne]
gil ḫar-sag-ga-ta ← *iš-tu kip-pat ša-di-i ana ma-a-tum ur-du* ← kur-ra nam-ta-dul-du-ne
a-gar nu-gi-gi-a-ta ← *iš-tu u-ga-ri ana la ta-a-ri ur-du* ← nam-ta-dul-du-ne
siḳḳa-ki tur-ta ← *iš-tu šap-pa-ri ana tar-ba-ṣu ur-du* ← nam-ta-dul-du-ne
dara si ḫal-ḫal-la-ta ← *iš-tu tu-ra-ḫu ana ḳar-nu pi-ta-a-tu ur-du* ← nam-ta-dul-du-ne
10 si bar-ra si gul-gul-la-ta nam-ta-dul-du-ne
iš-tu ḳar-nu pi-ta-a-tu ana ḳar-nu rab-ba-a-tu ur-du
igi-bi-ta gin-gin-ni ← *ina ma-ḫar-[šu..... -šu ša-ḳu-u-ti* ← u il-la
[gu] na-a ← *al-pi ša rab-ṣa al-pi u-kas-si* ← gu-e ba-lal
[nigin-n]a ← *ku-um-mu u-ma-al-la* ← im-dirig-ga
15 .....la mu-un-na-an-te-eš u-dim mu.....
.....*iṭ-ḫi-e-ma ki-ma u-mi*.....
.....

[dingir En-k]i du-ni dingir Silig-gal-šar ← ilu *Ea ma-ri-šu* ilu *Marduk ip-[pa-al* ← mu-un-na-ni-ib-ge-ge]
25 [du-mu a-n]a nu-ni-zu ← *ma-ri mi-na-a la ti-i-di mi-na-a [lu-ṣip-ka* ← a-na ra-ab-daḫ-e]
[dingir Silig-gal-šar a-na nu-ni-zu ← ilu *Marduk mi-na-a la ti-i-di [mi-na-a lu-rad-di-ka* ← a-na ra-ab-daḫ-e
[nig ma-e ni-zu-a-mu ← *ša a-na-ku i-du-u at-ta ti-i-di* ← za-e in-ma-e-zu
[gin-na du-mu ← *a-lik ma-ri* ilu *Marduk* ← dingir Silig-gal-šar
..... ← *mu-di-e al-ka-ka-a-te a-lik mu-di-e al-ka-ka-a-te*.....
30 ..... šilam-ma ← *šam-ni [ar-]ḫi el-li-ti u*(?) *ši-zib la-a-tu li-ḳi-e[-ma]*
..... nam-ru Nun-ki-ga na-ri-ga u-me-[ni-si]
.... *i ši-pat Eridi šip-tum elli-tim i-di-šum[-ma]*

le venin; [3] le mal de tête de l'*Ekur* est sorti; [4] de la maison de *Bêl* il est sorti; [5] du milieu des montagnes, sur le pays il est descendu; [6] des extrémités des montagnes, sur le pays il est descendu; [7] des champs d'où l'on ne revient pas, il est descendu; [8] du bouc sauvage, vers l'étable il est descendu; [9] du bouquetin, vers les cornes ouvertes il est descendu; [10-11] des cornes ouvertes, vers les cornes grandes il est descendu; [12] devant [lui]....., [13] le bœuf qui est couché, le bœuf il l'enchaîne; [14] les demeures, il les remplit; [15-16] [contre le.....] il s'avance, et, comme la tempête..... [24] *Ea* répondit à son fils *Marduk :* [25] Mon fils, que ne sais-tu pas? que t'ajouterai-je? [26] *Marduk,* que ne sais-tu pas? que t'ajouterai-je? [27] Ce que je sais, tu le sais; [28] va, mon fils, *Marduk.* [29] Toi qui sais les moyens, va; toi qui sais les moyens, [va]. [30] Prends de la graisse d'une vache pure, du lait de vache sauvage; ..... [31-32] ..... récite sur lui

..... ur-ra-a-ni bar-ra-a-ni kad-še-da.....
.... *te-'i-šu pu-uš-[šiḫ-ma]*

Revers

..... *iz-zu ša ilâni* ← bur-ra dingir-ri-e-[ne-ge]
..... *ruš-gal-la ša* ilu *Bêl e-ṭi-ru* ← in-da.....
..... *ša* ilu *Gu-la* ilu *Bêlit ni ri in*.....
..... *ḳu-lu ba-nu-u iš-tu mâti-šu ib-bab-la* ← kur.....
5 ..... *ri-e mur-ta-ba*.....
.....
..... *šu-nu si-bit-ti-šu-nu* imin-na-[meš]
idim zu-ab-[ta *ina na-*]*ḳab ap-si-i si-bit-ti-šu-nu* imin-na-[meš]
15 Nun-ki-ga imin-na-meš kad-la dingir En-ki-ge imin-na-meš
ina Eridi si-bit-ti-šu-nu mu-kas-su(?)*-u ša* ilu *E-a si-*[*bit-*]*ti-šu-nu*
e-ne-ne-ne zu-ab-ta e-[a]-meš
šu-nu iš-tu apsi-i [*it-ta*]*-ṣu-ni-šu-nu*
u-mu-un ḫul ub-ta..... laḫ-laḫ-gi-eš
20 *šu-u-lu lim-nu-tu ša tub-ḳi* [*it-*]*ta-nam-za-zu šu-nu*
zi an-na ḫe-pad-ne-eš zi ki-a ḫe-pad-ne-eš
niš šame-e lu-u ta-mu-u niš irṣi-tim lu-u ta-mu-u

---

en dingir... sag-gal a uš pu..... pad.....
šu-ub šu-ub gu ni ..... e ba-ra-e.....
25 *ina a-mat* ilu *Marduk*..... ilu *Nin-a-ḫa-kud-du*.....

..... *ka šip-tum duppu III* kan *ma* ku kar *muš-šu-u*.....
[*du*]*-up-pu*... *up-pu-uš ṭiti* n. ilu *Bêl-zir*.....
Bâbili arab *Ululu ûmu XVII* kan *šattu X* kan *A-lik-sa-an-dar šar matâti*

N° XIV

SÉRIE DU MAL DE TÊTE. TABLETTE O

CT XVII, pl. 14

en sag gig mul ana-dim an-edin-na nun-ki-da nu-ub-zu

l'incantation d'*Eridu*, l'incantation purificatrice [33-34] calme son..... *Revers.* [13] Ils sont sept [14] [dans les profondeurs] de l'Océan ils sont sept. [15-16] Dans *Eridu* ils sont sept, ils sont les sept liens (?) d'*Ea;* [17-18] de l'Océan ils sont sortis; [19-20] ce sont des *šûlu* mauvais qui se tiennent aux angles (de la maison). [21-22] Au nom des cieux, qu'ils soient exorcisés; au nom de la terre, qu'ils soient exorcisés.

[25] A la parole de *Marduk*..... *Ninaḫakuddu*..... [26] ..... incantation, tablette III ..... [27] tablette qu'a faite en argile *Bêl-zir*..... [28] Babylone, mois d'Elul, jour 27e, année X d'Alexandre, roi des pays.

N° XIV

[1-2] Incantation. Le mal de tête, comme l'étoile des cieux, sur le désert se place, et

mu-ru-uṣ ḳaḳ-ḳa-di ki-ma kak-kab ša-ma-mi ina ṣi-ri na-di-ma ul na-a-di
sur aš-šub im dirig-dirig-ga-dim gal dim-ma ba-an-kak-kak
ṭi-'i-u šur-bu-u ki-ma ir-pi-te muḳ-ḳal-pi-te ana bu-un-na-ni-e amêli
[it-taš-kan
5 azag tur-ra nu-dug-ga gal igi-nu-un-bar-ra
a-šak-ku mar-ṣu la ṭa-a-bu ša la nap-lu-si
gal dingir nu-tuk-ra sila-am ra-a-ni-ta
la be-el ilâni su-u-ḳu a-na a-la-ki-šu
sag-gig tu-dim ba-an-dul-dul-la
10 *mu-ru-uṣ ḳaḳ-ḳa-di ki-ma ṣu-ba-ti ik-tum-šu*
sur aš-šub sa-par-[dim.....
ṭi-'i-u šu-ru-ub[-bu kîma sapari.....
azag tur-ra.....
a-šak-ku [mar-ṣu.....

N° XV

SÉRIE DU MAL DE TÊTE. TABETTE VIII

CT XVII, pl. 15-18

COL. I

..... bar-bar.....
..... *mut-tap-ri-ir-ru*
..... mu-un-laḫ-laḫ-gi-eš
5 ..... *bi a-lu it-ta-na-al-la-ku*
..... gab im-ma-an-ri-eš
..... *mu-ur ilâni im-taḫ-ḫa-ru-u*
.....ta ba-an ..... [im-ma]-an-bu-i-eš
a-na i-di-šu ..... *[iš-du-du-u-ma]*
10 su-na im-mi.....ri
zu-mur-šu im-ḫa-[ṣu.....ta
e-a-ni-ku i[m-ma-an ..... uš
a-na bi-ti-šu ir-[du]-šu
giš-gi-en-gi-na-bi ba-an-bir-[bir-ri]-eš

nul ne le connaît. [3-4] Le mal de tête, le frisson, comme la nuée qui passe, dans les membres de l'homme s'est placé, [5-6] l'*ašakku* douloureux, mauvais, qu'on ne voit pas. [7-8] L'homme qui n'a pas de dieux (protecteurs), quand il va par le *souk,* [9-10] le mal de tête comme un vêtement le couvre. [11-12] Le mal de tête, le frisson, comme un fi[let s'abat..... [13-14] L'*ašakku* douloureux.....

N° XV

[2-3] ..... qui brise..... [4-5] ..... de la ville ils vont [6-7] le ..... des dieux, ils l'attaquent, [8-9] à son côté..... ils ont tiré; [10-11] son corps, ils l'ont frappé..... [12-13] hors

15 *bi-na-ti-šu u-sap-pi-[ḫu-u]*
dimmu-bi ba-an-kur-su-na ba-an-da-ḫa-[lam]
[te-]en-šu uš-tan-nu-u ši-ri-šu uš-tam-šu-u
gal gal-lu-bi ᴬᴺ *a-me-lu šu-u mar-ṣi-iš i-na-kas* ᴬᴺ a-gig-ga i.....
dingir Silig-gal-šar igi ᴬᴺ nig ma-e ᴬᴺ gin-na du-mu
20 gi azag-ga ᴬᴺ *ḳa-nu-u el-lu li-ḳi-e-ma* ᴬᴺ kad u-me-ti
gal gal-lu-bi ᴬᴺ *a-me-lu šum-a-tim mu-di-id-ma* ᴬᴺ u-me-ni-kak-kak
gi-sag-du-sa-a ᴬᴺ ᴵᴵ*-u bi-ni-ma* ᴬᴺ u-me-ni-dim
nam-ru Nun-ki-ga ᴬᴺ *ši-pat Eridi i-di-ma* ᴬᴺ u-me-ni-si
gal gal-lu du dingir-ra-na ᴬᴺ *a-me-lu ma-ri ili-šu ku-up-pir-ma* ᴬᴺ u-me-te-gur-gur
25 muḫ-bi u-me-ni-ḫaš nig-ga-sag-il-la-bi ḫe-a
e-li-šu ši-bir-ma lu-u di-na-nu-šu
utuk ḫul a-la ḫul bar-ku ḫe-im-ta-gub
utuk šig-ga lamma šig-ga ḫe-en-laḫ-laḫ-gi-eš

enim-enim-ma gi-sag-da-sa-u nig-ga-sag-il-la-ge

30 en utuk ḫul-ik sag-nigin gub-ba-ba
a-la ḫul-ik sag-nigin gub-ba-ba ᴬᴺ gidim ḫul-ik ᴵᴵ
gal-la ḫul-ik ki ᴵᴵᴬᴺ dingir ḫul-ik ki ᴵᴵ
maškim ḫul-ik ki ᴵᴵᴬᴺ utuk dingir rab-gan-me ḫul-ik ki ᴵᴵ
gal gal-lu pap-ḫal-la sag gig-ga-am ᴬᴺ gal gal-lu-bi azag gig-ga-am ᴬᴺ
35 giš na-da-a-ni bara(g)-ga-am
giš na nam gal gal-lu-ge kad nam-tar ka-a-ni sib-ba ne-in-sig-ga ᴬᴺ
[Silig-gal-šar igi ᴬᴺ nig ma-e ᴬᴺ gin-na du-mu
..... azag-ga bur...ni dug-ga-ge
..... dingir še-elteg-ge
.....

de sa maison ils l'ont traîné; [14-15] ses membres, il les ont brisés; [16-17] son esprit, ils l'ont aliéné; sa chair, ils l'ont déchirée. [18] Cet homme est torturé par la douleur. [19] *Marduk* le vit. || Ce que moi || Va, mon fils. [20] Prends un roseau pur; [21] cet homme, frappe-le; [22] fais un *gisagdusû;* [23] récite l'incantation d'*Eridu;* [24] l'homme, fils de son dieu, purifie-le; [25-26] sur lui brise (le *gisagdušu*) et que ce soit son image. [27] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, qu'ils aillent dehors. [28] Le bon *utukku,* le bon *lamassu,* qu'ils viennent. [29] Exorcisme du *gisagdusû,* image (de l'homme).

[30] Incantation. L'*utukku* méchant a tendu son filet. [31] L'*alû* méchant a tendu son filet; l'*ekimmu* méchant a tendu son filet; [32] le *gallû* méchant a tendu son filet; le dieu méchant a tendu son filet; [33] l'*ekimmu* méchant a tendu son filet; l'*utukku,* la *labartu* ont tendu leur filet. [34] L'homme malade, le mal de tête sur lui s'est mis; cet homme, l'*ašakku* sur lui s'est mis; [35] sur son lit il habite; sur le lit de l'homme, le *namtâru* de sa bouche a jeté l'incantation. [36] *Marduk* le vit. || Ce que moi || Va, mon fils.....

Col. II

zi dingir Ner-an-na-ge.....
zi dingir A-nun-na dingir gal-gal-e-ne.....
5 gal gal-lu-bi ḫe-en-el-la.....
kad šig-ga dingir-ra-na-ku ḫe-e[n-ši-in-gi-gi]

enim-enim-ma.....

en utuk ḫul-ik gal-ra.....
a-la ḫul-ik kad in-dib.....
10 gal]-la ḫul-ik gal-ra ka.....
..... dim im-ta-šum-ma .....
..... ne sag-gig-ga.....
15 gal [nig] ku.....
gal a nak-e.....
gal giš šag-ka-na-ge.....
gal gin sila-a-ta.....
gal an-gu ir-ta.....
20 gal a gu zi-ga-ta.....
gal ki ku-bi-ta.....
gal ki na-bi-ta.....
gu tur-ra.....
udu amaš.....
25 sug-ra ku mušen-na.....
bir anšu nig ur tattab-ba edin-na.....
utuk edin-na utuk ḫar-šag.....
utuk a-ri-a utuk id-da.....
utuk giš šar utuk sila-a.....
30 maškim edin-na utuk ḫul-ik-e.....
gal-gal gan dug-ga.....

Col. II, 3 Au nom de *Nerannage*.....; 4 au nom des *Anunnaki*, dieux grands..... 5 cet homme, qu'il soit pur.....; 6 aux mains propices de son dieu, qu'il soit remis. 7 Exorcisme.....

8 Incantation. L'*utukku* méchant, contre l'homme..... 9 L'*alû* méchant a saisi .....; 10 le *gallû* méchant, contre l'homme.....; 11 comme le ....., il le frappe .....; 15 l'homme qui mange.....; 16 l'homme qui boit.....; 17 l'homme qui ..... la porte.....; 18 l'homme qui marche dans la rue.....; 19 l'homme qui enlève.....; 20 l'homme qui arrache.....; 21 l'homme, de sa demeure.....; 22 l'homme, de son lit .....; 23 le bœuf, de l'étable.....; 24 le mouton, de la bergerie.....; 25 dans le marais, le poisson et l'oiseau.....; 26 les bêtes de somme, les quadrupèdes du désert.....; 27 l'*utukku* de la plaine, l'*utukku* de la montagne.....; 28 l'*utukku* des ruines, l'*utukku* des fleuves.....; 29 l'*utukku* du jardin, l'*utukku* des rues.....; 30 le *rabiṣu* de la

gal nam-erim ba-kud-da .....
gal gal-lu du dingir-ra-na sag-ga .....
utuk ḫul-ik-e su-ni .....
35 dingir alad šig-ga an-na .....
dingir alad dingir lamma e-a-ge .....
tu šig-ga nam-ti-la .....
a-zi-da a-gub-bu .....
.....

Col. V

giš ḫar giš-ma-nu .....
.....
nam-ru nun-ki-ga .....
10 gal gal-lu du dingir-ra-na .....
muḫ-na nigin-na .....
utuk ḫul a-la ḫul bar-ku .....
utuk šig-ga-an dingir lamma šig-ga .....
.....

---

enim-enim-ma dug .....

---

15 en en... giš šar-ta ga-ta .....
... dingir En-ki-ge ... giš šar-ta .....
giš šar ma da bi .....
ga il-la-am .....
igi-ta ... la a .....
20 du-ni dingir Silig-[gal-šar ..... mu-un .....
gin-na du-mu dingir Silig-[gal-šar .....
.....
ka-lum-ma-ni giš gišimmar .....
gal gal-lu du dingir-ra-na nam .....
25 imina a-du min-na šu-šar
ka-sar [u-me-ni-keš-da]
nam-erim tar-ru-da-bi .....
nam-erim ... dingir-ra .....

plaine, l'*utukku* méchant....; [31] l'homme qui, sur le chemin, a été ensorcelé; [32] l'homme sur qui un sort a été jeté.....; [33] l'homme, fils de son dieu à sa tête.....; [34] le mauvais *utukku*, de son corps [qu'il sorte]; [35] le bon *šêdu*.....; [36] le *šêdu*, le *lamassu* de la maison.....; [37] l'incantation propice, pour la vie [de cet homme, récite-la]; [38] à sa droite, [verse] l'eau purificatrice.....

Col. V, 7 Avec le *kiškanu*, le tamaris, ... [9] l'incantation d'*Eridu*, [récite-la].....; [10] l'homme, fils de son dieu.....; [11] sa tête, entoure-la..... [12] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant.....; [13] le bon *utukku*, le bon *lamassu*..... [14] Exorcisme du vase.....

La suite est trop mutilée pour qu'on en puisse rien tirer.

nam-erim ka-lum-ma.....
30 šu šar dim ḫe-en-bur.....
eme ḫul-lu-ik bar-ku.....

enim-enim-ma.....

en na-ne kur-ta a-ri.....
COL. VI
..... zi-da
..... *da-'i-i-ku*
..... ka-mu-un-na-an-de-e
5 ..... *en al-si*
..... ka-mu-un-na-an-de-e
..... *lum* ^{ilu} *Bêl ša*..... *al-si*
[giš ma]-nu giš ku maḫ An-na-ge kad u-me-ti
e-[ru] kak-ku ṣi-i-ri ša ^{ilu} *A-nim li-ḳi-ma*
10 ur pa-bi bil u-ne-tag
ap-pi u iš-di i-ša-a-tum lu-up-pit-ma
nam-ru Nun-ki-ga u-me-ni-si
ši-pat Eridi i-di-ma
sag gal tur-ra-ge u-me-ni-gar
15 *ina ri-eš mar-ṣa šu-kun-ma*
utuk ḫul a-la ḫul bar-ku ḫe-im-ta-gub
utuk šig-ga lamma šig-ga ḫe-en-laḫ-laḫ-gi-eš

En sag gig an-edin-na ni-du-du im-dim mu-un-ri-ri
im dub XXIV šar nam lib ku kar utuk ḫul-meš nu-al-til

N° XVI

SÉRIE DU MAL DE TÊTE. TABLETTE IX

CT XVII, pl. 19-24 = IV R 3-4

Les lignes 126-138 complètent IV R 3 *b*, 55-67.

125 ..... mu-un-na-ni-ib-gi-gi

Col. VI, 3 ..... qui tue [4-5] ..... j'ai appelé; [6-7] ..... *Bêl*..... j'ai invoqué. [8-9] Prends le tamaris, arme auguste d'*Anu;* [10-11] avec le haut et le bas, touche le feu; [12-13] récite l'incantation d'*Eridu;* [14-15] place-le sur la tête du malade. [16] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, dehors qu'ils aillent; [17] le bon *utukku,* le bon *lamassu,* qu'ils viennent.

[18] Incantation. Le mal de tête, du désert fond; comme le vent, il fait irruption. [19] Tablette XXIV des *utukku* méchants, et non la dernière.

N° XVI

[125-126] *Ea* lui donna un conseil. [127-128] Va, mon fils; la parole (de malheur), le mal de

ilu E-a ši-tul-ta ip-pal-šu
gin-na du-mu nig-me-nig sag gig ḫu-laḫ-ḫa-bi
a-lik ma-a-ri ḳu-u-lu mu-ru-uṣ ḳaḳ-ḳa-di šug-lit-ma
..... še-šes ← *ar-su-ub-bu še-gu-šu in-nin-nu* ← še-in-nu-ku
130 ab-sim-bi u di-dug-ga-bi
ša i-na ši-ir-'i-i-ša u-um-ša [kaš]-da-at
um-ma kad el-ta u-me-ni-ib-ḫar-ḫar
pur-šum-tu ina ḳâtâ-ša elléti li-te-en-ma
taš-bi u-me-ni-ḫi-ḫi nig lag-ga u-me-ni-šid
135 *ište-niš bu-lul-ma ..... uš-ma*
sag-ga-na u-me-ni-gar ← *ina ḳaḳ-ḳa-di-šu šu-kun ul-lil-šu-ma* ← na u-me-ni-ri
..... ub-bi egir-bi u-me-ni-šub
ša ina ..... zu tu ..... ar-ki-šu u-suk-ma

N° XVII

SÉRIE DU MAL DE TÊTE. TABLETTE P

CT XVII, pl. 25-26 = IV R 22, n° 1

Quelques lignes sont complétées ou modifiées.

10 *ḳaḳ-ḳa-su a-lu-u la-an-šu a-bu-bu-um-ma*
22 *ṭi-'i-i ša ki-ma kar-pa-ti ša-ḫar-ra-ti u-ša-aš-g[a-mu*
36 ḳum-da u-gug-dim ← *ši-i-ḫu kima ur-ba-ti uš-na-al* ← ba ..... a
mu gu-dim ← *ra-ba-a kima al-pi i-pal-liḳ* ← gu-im-ra-ra
gu im-ra ← *al-pa im-ḫaṣ-ma al-pa ul ip-di* ← gu-na nu-il-la
am im-ra ← *ri-i-mi im-ḫaṣ-ma ri-mi ul u-pa-šiḫ* ← am-na nu-še-ne
40 dara im-ra si-bi nu-mu-un-su-ub-su-ub
tu-ra-ḫu im-ḫaṣ-ma ḳar-ni-šu ul u-šak-lil
siḳḳa siḳḳa-bar-ra im-ra amar-bi nu-mun-un-zur-zur-ri
a-tu-du šap-pa-ru im-ḫaṣ-ma bur-ur-šu-nu ul u-kan-ni

tête, fais-leur peur. [129] L'*arsubbu*, le *šegušu*, l'*inninnu*, [130-131] qui, dans sa croissance, a atteint sa maturité, qu'une vieille femme de ses mains pures les broie; [134-135] mêle-les ensemble.....; [136] sur sa tête place-les, purifie-le [137] ..... derrière lui place-le.

N° XVII

[10] Sa tête est un *alû*, son corps est une trombe.

[36] Le vieillard, comme le roseau *urbatu*, il le couche; [37] le grand, comme le bœuf, il le frappe; [38] le bœuf, il le massacre; le bœuf, il ne l'épargne pas; [39] le bœuf sauvage, il le frappe; le bœuf sauvage, il ne le lâche pas, [40-41] le bouc sauvage, quand il le frappe, il n'achève ses cornes; [42-43] le bouc, le bouc sauvage, il les frappe, et il n'épargne pas leurs petits.

71 *me-e šu-nu-ti a-me-lu mâr ili-šu su-lu-uḫ-ma*

N° XVIII

SÉRIE DES *AŠAKKU* DOULOUREUX. TABLETTE XII

CT XVII, pl. 27-28

Les lignes 50-67 fournissent seules quelques détails intéressants.

50 ..... u-me-ni-gid
..... *u-suḫ-ma*
..... u-me-ni-gar
..... *šu-kun-ma*
..... [bir ḫul]-dub-ba ki na-a-ni-ta u-me-ni-dul
55 ..... [▽▽]-*a ina ma-ai-li-šu kut-tim-šu-ma*
..... gas ..... nig-na el-la nig-na ri-ga
..... bur erin-na lal ni-nun-na ḫul-bi u-me-ni-ne
..... *ša-man ru-uš-ti ša-man* ^{iṣu} *e-ri-ni*
[*di-iš-pu*] *ḫi-me-tu eli-šu šu-ru-ub-ma*
60 ..... u-me-ni-si
..... *i-di-ma*
..... ba su ^{gal} gal-lu pap-ḫal-la-ta da-a
[*a-me-lu*] *mut-tal-li-ki ta-bal-ma*
..... *šu-ṣi-ma* ⇗ e-da-a-ni-ta
65 [utuk ḫul-ig] bar-ku ḫe-im-ta-gub
[utuk šig-]ga ḫe-en-da-laḫ-laḫ-gi-eš

..... su bir ḫul-dub-ba gal tur-ra dul-la

N° XIX

EXORCISME DE LA STATUETTE D'ARGILE

CT XVII, pl. 29-30

en nam-tar ḫul-ik kalam-ma bil-dim mu-[mu]

[71] Avec cette eau, asperge l'homme, fils de son dieu.

N° XVIII

[50-51] ..... tire..... [52-53] ..... place. [54-55] ..... sur son lit couvre-le; [56-59] ..... un brûle-parfums purificateur, un brûle-parfums pur....., de l'huile fine, de l'huile de cèdre, du miel, du beurre fais brûler; [60-61] récite [l'incantation d'*Eridu*]. [62-63] ..... [l'homme] malade, emporte; [64] ..... fais sortir. [65] [L'*utukku* méchant], dehors qu'il se tienne. [66] Le bon *utukku*, qu'il vienne. [67] Exorcisme où l'on couvre le malade avec le *bir ḫulduppu*.

N° XIX

[1-2] Incantation. Le *namtâru* qui, comme le feu, brûle le pays; [2-3] qui, comme

ša ma-a-tu ki-ma i-ša-tu i-kam-mu-u
nam-tar azag-dim gal-ra te-a
ša ki-ma a-šak-ku ana amêli i-ṭi-iḫ-ḫu[-u]
5 nam-tar an-edin-na lil-dim ni-sir-sir
ša ina ṣi-rim ki-ma za-ki-ki it-ta-na-aš-rab-bi-ṭu
nam-tar ḫul-lu-dim gal-ra ba-an-ur-ur
ša ki-ma lim-ni amêlu iḫ-ḫa-zu
nam-tar dub-me-dim gal-ra ba-dub
10 *ša ki-ma li-i-bu amêlu i-li-'i-i-bu*
nam-tar kad nu-tuk gir nu-tuk gal-a ge-a gin-gin
ša ga-ta la i-šu-u še-ip la i-šu-u mut-tal-lik mu-ši
nam-tar gal tur-ra ga-raš-šar-dim ba-an-gam
mar-ṣa ki-ma ka-ra-ši iḫ-ta-ra-aṣ
15 giš gi-en-gi-na ba-ni-in-šar
bi-na-[a-ti-šu] uk-tas-si
... šatu-da u..... ba-ni-in-na
mi-la-šu ..... uš-ni-il
giš na ge-u-[na-ge]..... un-da-ku-ku
20 *[ina] ma-ai-[li-šu ina šad muši...] i-ṣal-lal*
..... šig-ga ..... ne-in-lal
..... *an-šu ..... u-kan-niš*
pap-ḫal-la-ku ne-in-dib
pu-ri-di-šu iṣ-ṣa-bat
25 dingir-bi a-bi ba-ni-in-bad
ilu-šu it-ti-šu it-te-si
eme dingir nĩnni-a-ni su-ni-ta ba-ni-in-sud-sud
ilu iš-tar-šu ina zu-um-ri-šu ir-te-iḳ
dingir Silig-gal-šar igi ⅄ nig ma-e ⅄ gin-na du-mu
30 im zu-ab-ta u-me-ni-kid
ḳi-ri-iṣ-ma
ṣalam nig-sag-il-la-a-ni u-me-ni-dim
ṣalam an du-na-ni-šu bi-ni-ma
ur gal tur-ra-ge ge-u-na u-me-ni-na

l'*ašakku*, contre l'homme s'élance; [5-6] qui, dans le désert, comme la tempête se démène; [7-8] qui, comme le méchant, saisit l'homme; [9-10] qui, comme un fléau, flagelle l'homme; [11-12] qui n'a pas de main, n'a pas de pied, qui va dans la nuit; [13-14] pèle le malade comme un poireau; [15-16] enchaîne ses membres; [17-18] abaisse sa hauteur.....; [19-20] sur son lit se couche la nuit; [21-22] courbe son ....., [23-24] saisit ses jambes. [25-26] Son dieu, de lui s'est écarté; [27-28] sa déesse, de son corps s'est éloignée. [29] *Marduk* le vit. || Ce que moi || Va, mon fils; [30-31] pétris de l'argile de l'océan; [32-33] fais une image de son corps; [34] sur les membres inférieurs du malade, au milieu de la nuit, couche-la; [35-36] au matin, purifie

35 a-gu-zi-ga-ta su-ni-ta u-me-te-gur-gur
ina še-ri zu-mur-šu kup-pir-ma
nam-ru Nun-ki-ga u-me-ni-si
igi dingir Babbar-ku igi-ni u-me-ni-gar
ana ma-ḫar e-rib ilu Šam-ši pa-ni-šu šu-kun-ma
40 nam-tar ḫul-ik dib-ba-a-ni-ta bar-ku ḫe-im-ta-gub
ka-mu-šu ina a-ḫa-a-ti li-iz-ziz

enim-enim-ma ṣalam nig-sag-il-la im-ma-ge

N° XX

CT XVII, pl. 33

..... lal-lal [← *ri-ḫa-a-]tum ka-sa-a-tu ai-lu-u ša amêlu i-kat-tam* ← gal-lu gal... dul
..... *ri-ḫa-a-tum ka-sa-a-tu* ← nig-lal-am
..... *ka-ma-a-ti ša ma-a-tu* ← kalam-ma-ge
..... gig-ga ← *mu-šam-ri-ṣa-a-tu ša ni-šê* ← nam gal gal-lu-ge
5 [igi ḫ]ul lu dim-ma ← *i-ni li-mut-tum mut-tal-lik-tum* ← pap-ḫal-la-ge
[ub-ku ab-]igi-in-bar ← *a-na tub-ḳa ip-pal-lis-ma tub-ḳi u-ri-iḳ* ← ub im-sud
[da-ku ab-]igi-in-bar ← *a-na ša-ḫat ip-pal-lis-ma ša-ḫat u-ri-iḳ* ← da im-sud
[dagal kalama] ab-igi-in-bar ← *a-na maš-tak ma-a-tu ip-pal-lis-ma maš-tak ma-a-tu u-ri-iḳ* ← dagal kalama im-sud
[gal gal-lu] pap-ḫal-la-ku ab-igi-in-bar giš kud-kud-da-dim gu-ki-a im-mi-in-gam
10 *a-na a-me-lu mut-tal-li-ku ip-pal-lis-ma ki-ma iṣ-ṣi nak-su še-ib-ri ki-šad-su ur-da-du-ud*
dingir En-ki gal-bi ← *ilu Ea amêlu šum-a-tim i-mur-ma* ← igi u-ne-ni-gab
nig sag-ga-na ← *a-ka-lu ina ḳaḳ-ḳa-di-šu iš-kun* ← mu-ni-in-gar
nig su-na ← *a-ka-lu ana zumri-šu u-ṭaḫ-ḫi* ← mu-ni-in-te
F 25-ne nam-ti-la-ge mu-un-na-an F 25

son corps; [37] récite l'incantation d'*Eridu;* [38-39] face au couchant place sa figure. [40-41] Le *namtaru* méchant qui l'a saisi, à l'écart qu'il se tienne. [42] Exorcisme de la statuette d'argile.

N° XX

[1] [Le sortilè]ge qui enchaîne, le maléfice qui couvre l'homme; [2] le sortilège qui enchaîne; [3] [le maléfice] qui enserre le pays; [4] qui torture les peuples; [5] le mauvais œil, qui va çà et là, [6] a regardé les flancs et a écarté les flancs, [7] a regardé les côtés et a écarté les côtés, [8] a regardé la demeure du pays et a écarté la demeure du pays, [9-10] a regardé l'homme malade et, comme un morceau de bois brisé, a courbé sa nuque. [11] *Ea* vit cet homme et [12] plaça la nourriture sur sa tête; [13] la nourriture, il la mit contre

15 *ik-ri-bi ba-la-ṭu i-kar-rab-šu*
[gal] gal-lu du dingir-ra-na ← *amêlu mâr ili-šu at-ta* ← za-e me-en
[nig sag-]du ← *a-ka-lu ša ina ḳaḳ-ḳa-di-ka u-taḫ-ḫu-u* ← [mu-ni]-in-te-a-ta
[nig su-]zu ← *a-ka-lu ša zu-mur-ka u-kap-pi-ru* ← ..... šub-ba.....
[gig-ga]-zu ḫe-en-ib-sig-ga za-e me-en nam-ti.....
20 [*mu-ru*]-*uṣ-ka lip-šaḫ-ma at-ta bu-lu*-[*uṭ*]
[gagar] nam-]ti-la-ge ner zu gub-bu-ne
[*aṅa ḳaḳ*]-*ḳa-ru ba-la-ṭu še-ip-ka li-iz-ziz*
[gal] gal-lu du dingir-ra-na za-e me-en
[*a*]-*me-lu ma-ri ili-šu at-ta*
25 [igi] nig gig-ga ← *i-ni ša ana ma-ru-uš-tum ip-pal-su-ka* ← mu-un-ši-in-bar-ra
[igi] nig ḫul dim-ma ← *i-ni ša ana limut-tim ip-pal-su-ka* ← mu-un-ši-bar-ra
..... ra-ge ← *ša ina a*.....
.....
32 ..... mu al aga-tab-ba ḫu-mu-un-sig-ga
..... *da-mu ina pa-aš-tum li-im-ḫa-aṣ*.....
dingir Gu-nu-ra dimgul gal-bi ḫu-mu-un-dar.....
35 *ilu* ⟦⟧ *ina tar-kul-li-e ra-bi-tum lil-te*.....
a-an an-na-ta sa-dim ki-a mu-un-ši-in-bar-ra.....
ki-ma zu-un-nu ša iš-tu šame-e šur-du-u ana irṣi-tim uš-šu[*-ru*]
su-bar-ra-zu-ta dingir En-ki lugal zu-ab-ge ḫe-im-ma-ra-an-zi.....
ina zu-um-[*ri*]-*ka ilu Ea šar ap-si-i li-is-suḫ-šu* te en
40 en ka..... nam gal gal-lu-ge

N° XXI

CT XVII, pl. 34-36 = IV R 16, n° 1

Les lignes 69 et suivantes sont publiées pour la première fois.

ab-ta gu ba-ra-lal-e ← *ša ina ap-ti* [*kišadu itarraṣ*]

son corps; [14-15] la prière de vie, il la récita sur lui : [16] « Tu es l'homme, fils de son dieu. [17] La nourriture que j'ai mise contre ta tête, [18] la nourriture avec laquelle j'ai purifié ton corps; [19-20] qu'elle calme ta douleur; toi, vis. [21-22] Sur une terre de vie, que ton pied se pose. [23-24] Tu es l'homme, fils de son dieu. [25] L'œil qui, pour (te causer de) la douleur, t'a regardé; [26] l'œil qui, pour (te faire) mal, t'a regardé; [27] qui, dans ..... [32-33] que..... avec une hache à deux tranchants le frappe..... [34-35] que *Gunura* avec un grand pieu..... [36-37] comme la pluie qui est précipitée des cieux, tombe sur la terre, [38-39] qu'*Ea*, roi de l'Océan, de ton corps, l'arrache. Incantation. [40] Exorcisme du ..... de l'homme.

N° XXI

[67] Celui qui contre la demeure tend la nuque, [68] qu'ils frappent sa nuque. [69-70] Celui

gu-bi ḫe-ni-ib-šum-mu-ne ☆ *ki-šad-su liṭ-bu-ḫu*
ab ti-ta igi mu-un-in-bar-ri-e-ne
70 *ša ina ap-ti ṣi-li ip-pal-la-sa*
igi-bi ḫe-en-sig-ga-e-ne
pa-ni-šu lim-ḫa-ṣu
ab igi-la-ta ka-mu-un-na-an-de-e
ša ina ap-ti [*urimi*] *i-šis-si*
75 ka-bi ḫe-en-tab-e-ne ☆ *pa-a-šu li-di-lu*
ab sag-ga-ta mu-un-da-ab-šu-šu-ne
ša ina ap-ti muḫ-ḫi it-ta-na-at-ba-ku
gakkul nu-bad-da-ta ḫe-ni-ib-šu-šu-ne
kak-kul-ti la pa-te-e li-ik-tum-šu
80 laḫ-ta mu-un-ši-ib-gig-gig-ga
ša ina na-ma-ri i-te-ni-ik-ki-la
laḫ-ta ki dingir Babbar-e ḫe-ni-ib-zi-zi-ne
ina na-ma-ri a-šar ṣi-it ilu *Šam-ši li-is-su-ḫu-šu*
gul-gul ..... gir-gir-ri-e-ne
85 *ša* ..... *bir-ḳi it-ta-nab-ri-ḳa*
gul-gul ..... ḫe-ni-ib-šar-ri-e-ne
..... *lik-lu-šu*
.....

N° XXII

CT XVII, pl. 36

..... kur-ra ni-kas-kas ☆ *e-kim-*[*mu*.....
..... kalam-ma zid-dim mu-mu ☆ *ša ma-a-tu ki-*[*ma kîmi ikammû*]
..... gal-ra ka bir ..... ☆ *ša eli amêli is*.....
5 ..... ḫul-ik gal-la giš nu-tuk ☆ *gal-lu-u la* [*šemû*]
..... ḫul-ik gal-la [ur] nu-tuk ☆ *gal-lu-u* [*ša*] *bu-*[*ul-ta la i-šu-u*]
..... ḫul-ik gal-la kad ḫul sa-a ☆ *gal-lu-u ša lim-niš i-ri-iḫ-ḫu-u*

qui regarde la chambre de côté, [71-72] qu'ils écrasent sa face. [73-74] Celui qui contre la chambre [de face?] crie, [75] qu'ils ferment sa bouche. [76-77] Celui qui contre la chambre d'en haut s'abat, [78-79] qu'une coupe sans ouverture l'enferme. [80-81] Celui qui dans la lumière devient obscur, [82-83] qu'ils l'entraînent dans la lumière, au levant. [84-85] Celui qui ..... [comme] la foudre fulgure [86-87] ..... qu'ils l'enferment.....

N° XXII

..... [2] l'*ekim*[*mu*].... [3] qui broie le pays comme de la farine; [4] qui contre l'homme .....: [5] le *gallû* qui n'écoute rien: [6] le *gallû* qui n'a pas honte: [7] le *gallû* qui mé-

..... ḫul-ik kalam-ma zi-ir-zi-ir 𒁹𒁹𒁹 *ša ma-a-tu i-aš-ša-a-š[u]*
.....[ḫul]-ik kalam-ma nigin-e 𒁹𒁹𒁹 *ša ina ma-a-ti iṣ-ṣa-nun-du*
10 .....[ḫul]-ik uku zi-ik dib-dib-bi 𒁹𒁹𒁹 *ša ni-še šik-na-at na-piš-ti ib-ta-na-'a-rum*
..... nam-tar kad sur-ra 𒁹𒁹𒁹 *nam-ta-ru ša ḳa-ta al-bu*
..... ḫul-a nigin-na 𒁹𒁹𒁹 *ša ina ma-a-ti mit-ḫa-riš iṣ-ṣa-nun-du*
..... ḫu]l-a lu-lu-a 𒁹𒁹𒁹 *ša ina ma-a-ti mit-ḫa-riš id-dal-la-ḫu*
..... nu bu-i 𒁹𒁹𒁹 *ša ..... la i-maḫ-ḫa-ru*
15 ..... ba-an-sud 𒁹𒁹𒁹 *ša ṣi-iḫ-ḫi-ru-ti hi-ma nu-ni ina me-e i-saḫ-*
[ḫa-lum
..... a kak-kak 𒁹𒁹𒁹 *ša rab-bu-tim ma-ag-ra-niš it-ta-nam-du-u*
..... tun-tun 𒁹𒁹𒁹 *ša ši-ba u šib-ta i-ḫat-tu-u*
..... 𒁹𒁹𒁹 *ša su-ḳa in .....*

N° XXIII

CT XVII, pl. 37

en dingir dib-dib-bi-e-ne urugal-la-[ta]
im-ta-e-a-[meš]
ilâni ka-mu-ti iš-tu ḳab-rim it-ta-ṣu-ni
lil-la e-ne ḫul-a-meš urugal-la-ta
5 im-ta-e-a-meš
za-ḳi-ḳu lim-nu-ti iš-tu ḳab-rim it-ta-ṣu-ni
ki-si-ga-a-de-am urugal-la-ta
im-ta e-a-meš
a-na ka-sa-ap ki-is-pi u na-aḳ mi-e
10 *iš-tu ḳab-rim* 𒁹𒁹
nig ḫul-ik e... imin-na ne-ne
a-ma-ru-dim mu-un-zi-zi
mim-ma lim-nu [sibitti] kiš-šat-su-nu
ki-ma a-[bu]-ba it-te-bu-ni

chamment ensorcelle; [8] qui afflige le pays; [9] qui dans le pays se met en chasse; [10] qui s'élance contre les créatures vivantes; [11] le *namtâru* qui .....: [12] qui dans le pays, en ennemi se met en chasse; [13] qui dans le pays, en ennemi jette le trouble; [14] qui ne reçoit pas .....; [15] qui perce les enfants comme les poissons dans l'eau; [16] qui jette en tas les adultes; [17] qui attaque le vieux et la vieille; [18] qui ..... le *souk*.....

N° XXIII

[1-3] Incantation. Les dieux qui enchaînent, des tombeaux sont sortis; [4-6] les tempêtes mauvaises, des tombeaux sont sorties; [7-10] pour les lamentations funèbres et les liba-

15 ib-ba-a-ni mi-ni... [z]i-zi ..... kad ḫa-ba-ab
nu-mu-u[n.....
ag-giš te-bu-[u-ni.....
zi-ga-bi

N° XXIV

CT XVII, pl. 38-40

..... igi [im-ma-an-si]
ša ḳa-ta-šu..... la mi-[sa-a ittaplas]
gal su-na si-nu[-sa-a] kad mu-ni-[in-tag]
ša zu-mur-šu la i-ša-ru ḳat-su il-[ta-pat]
5 dingir Silig-gal-šar [ígi im-ma]-an-si
ilu Marduk ip-pal-li-is-su-[ma]
a-a-ni dingir En-ki-ra ṭur-ra-ge kad a-ba-an-na-gi...
a-na ilu E-a a-bi-šu ina ap-si-i u-ša-an-na
a-a-mu maš-maš a kad-nag a-bal-e-ne
10 mu-un-da-gug-ma mu-un-da-gug-ma
a-bi maš-maš-šu ri-im-ka tab-ka ik-bu-us ik-bu-us-ma
a si nu-sa-a gir-ni ba-ni-in-gar
ina me-e la i-ša-ru-ti še-ip-šu iš-ta-ka-an
a kad nu laḫ-ḫa igi im-ma-an-si
15 šal kad nu šig-ga gab im-ma-an-ri
ki-el kad nu-laḫ-ḫa igi im-ma-an-si
šal uḫ-ri-a kad mu-ni-in-tag
gal kad-ni nu šig-ga gab im-ma-an-ri
gal kad-ni nu-laḫ-ḫa igi im-ma-an-si
20 gal su-ni si nu-sa-a kad mu-ni-in-tag
ša zu-mur-šu la i-ša-ru il-t[a-pat]

tions d'eau, des tombeaux ils sont sortis. [11-14] Tout ce qui fait mal, les sept tous ensemble, comme une trombe ils se sont élancés; [15-17] furieusement ils s'élancent.....

N° XXIV

..... [1-2] il a vu un homme dont les mains n'étaient pas lavées; [3-4] sa main a touché un homme dont le corps n'était pas sain. [5-6] *Marduk* le vit; [7-8] à *Ea*, son père, dans l'océan il apprit (cela) : [9-11] « Mon père, le magicien dans l'eau d'une ablution a marché, a marché, et [12-13] dans une eau impure il a mis le pied; [14] il a vu l'eau de mains non lavées; [15] il a rencontré une femme dont les mains n'étaient pas pures; [16] il a vu une fille dont les mains n'étaient pas lavées; [17] une sorcière a touché sa main; [18] il a rencontré un homme dont les mains n'étaient pas pures; [19] il a vu un homme dont les mains n'étaient pas lavées; [20-21] il a touché un homme dont le corps n'était pas sain.

a-na ib-ba-ak-a-en ma-e ba-da-lal-e
mi-nam te-ib-bi-eš ia-a-ši ḳul-li-man-ni
dingir En-ki-ge du-a-ni dingir Silig-gal-šar mu-un-na-ni-ib-gi-[gi]
25 *ilu E-a mâri-šu ilu Marduk ip[-pal]*
du-mu a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-daḫ
[dingir Silig]-gal-šar a-na nu-ni-zu a-na a-ra-ab-daḫ
[nig ma-]e ni-zu-a-mu u za-e in-ga-e[-zu]
gin-na du-mu dingir Silig-g[al-šar]
30 [dug] šar-ra [lammu] utun gal-ta ra-a ḳat u-me-[ti]
IV kar-pa-tu ša-ḫar-ra-tu ša ul-tu u-tu-ni ra-bi-tu
[il-la-ku] li-ḳi-e-[ma
id ka min-na-ta a kad... a u-me-ni.....
ina pi-i na-[ra-a-ti ki]-lal-li me-e sa-am-ma
35 giš šinig u in-nu-uš giš gišimmar tur gi šul-ḫi
..... dingir-ri-e-ne-ge
bi-i-nu [maš-ta]-kal su-ḫuš-ša ḳa-an ša-la-la
u-ḫu-la ḳar-na-nu ..... ab-tu pi-ta-a-at pi-i i-li
.....[su]-ba lam giš ku rig ṣun rig li rig lu-lu giš erin babbar-ra
40 ..... *su-pa-lu ur-ka-rin-na ri-ki bu-ra-ši ku-ku-ru li-a-ru*
..... bur ni sag ni rik dingir Nin-ib
..... lal ud...du-a
..... *[e]-ri-nu šamnu el-la šamnu ru-uš-tu šamnu ni-kip-ti*
..... *ana mati-šu ib-bab-[la]*
45 ..... ni lid tur azag-ga-ta šar...
..... *el-li-ti ša-man ar-ḫi*
ša ina tar-ba-ṣi el-li ib-ba-nu-[u]
..... gur-ge i du-ši-a i nini-igi i nini-ṣir-gir...
..... [i] gug i za-gin-na
50 ..... *ṣa-ri-ri du-ša-a ṣir-gar-ru ḫu-la-la sa-an-tu uk-na-a*
šag a-gub-ba-ku u-me-ni-šub
ana libbi a-gub-bi-e i-di-ma

[22-23] Que ferais-tu? dis-moi. » [24-52] *Ea* répond à son fils *Marduk* : [26] « Mon fils, que ne sais-tu pas, et que t'apprendrai-je de plus? [27] *Marduk*, que ne sais-tu pas et que t'apprendrai-je de plus? [28] Ce que moi je sais, tu le sais, toi aussi. [29] Va, mon fils, *Marduk*; [30-32] prends quatre vases *šaharratu* qui sortent du grand four; [33-34] à l'embouchure des deux fleuves puise (?) de l'eau; [35-38] du tamaris, du *maštakal*, du palmier nain, du roseau *šalalu*, de l'*uḫulu* cornu, du ..... qui ouvre la bouche des dieux; [39-40] ..... du cèdre *supalu*, de l'*urkarinnu*, des herbes, du cyprès, du *kukkuru*, du cèdre blanc, [41-44] du cèdre, de l'huile pure, de l'huile fine, de l'huile de *nikiptu*, du miel qui de son pays a été apporté, [46-48] de la..... pure, de la graisse de bœuf qui dans une étable pure a été préparée [48-50] ..... du *ṣariru*, du *dušû*, du *ṣirgarru*, du *ḫulalu*, de la pierre

..... [e]l-la Nun-ki-ga-ge u-me-ni-gin
..... *el-la ša Eridi ki-in-ma*
55 ..... zu-ab-ta u-me-ni-ak
..... *ap-si-i e-pu-uš-ma*
[nam-ru dug]-ga-zu u-me-ni-šub
ši-pat-ka ṭa-ab-[tu] i-di-ma
..... u-me-ni-du
60 *me-e šu-nu-ti ina i-šip-pu-ti šuk-lil-ma*
..... u-me-ni-ri
ina ši-ip-ti-ka el-li-ti ul-lil-ma
..... gab a-lal-e giš gam-ma kad u-me-ti
..... *li-ḳi-ma*
65 ..... ba-a u-me-ni-de
[me]-e šu-nu-ti ana lib-bi šu-puk-ma
[a-gub]-ba e dingir-ri-e-ne azag-gi-ne
... *a-gub-ba mu-ul-lil bit i-li*
[a-gub]-ba e dingir-ri-e-ne el-e-[ne]
70 *a-gub-bu-u mu-ub-bi-ib* [𒁹𒁹]
a-gub-ba e dingir-ri-e-ne laḫ-laḫ-gi-[e-ne]
[a-gub-bu-u] mu-nam-mir [𒁹𒁹]
a-gub-ba ka laḫ-ḫa dingir-ri-e-ne
a-gub-ba-a mi-is pi-e ša ilâni
75 a-gub-ba uru-a azag-gi-e-ne
a-gub-ba uru-a el-la-e-ne
a-gub-ba uru šin-šin-na-e-ne
kad u-me-ti uru-a u-me-ni-[e]
li-ḳi-e-ma alu šu-pi-'i-[i]
80 sila dagal-la uru-a u-me-ni-e
ri-bit ali šu-bi-'i-[i]
.....

noire, du *lapis-lazuli,* [51-52] dans le vase des ablutions jette (tout cela); [53-54] dresse le ..... pur d'*Eridu;* [55-56] fais le ..... de l'océan; [57-58] récite ton incantation bienfaisante; [59-60] ces eaux, rends-les parfaites par ton office; [61-62] par ton incantation purificatrice, purifie-les; [63-64] prends .....; [65-66] ces eaux, verse-les dedans; [67-68] l'*agubbû* qui purifie la maison des dieux, [69-70] l'*agubbû* qui nettoie la maison des dieux, [71-72] l'*agubbû* qui fait resplendir la maison des dieux, [73-74] l'*agubbû* qui lave la bouche des dieux, [75] l'*agubbû* qui purifie la ville, [76] l'*agubbû* qui nettoie la ville, [77] l'*agubbû* qui fait resplendir la ville, [78-79] prends-le et apporte-le dans la ville; [80-81] apporte-le dans la place de la ville.....

N° XXV

CT XVII, pl. 41

en utuk ḫul a-la ḫul gidim ḫul gal-la ḫul e-ki-kur-ta ti-a..... lal
u-tuk-ku lim-nu a-lu-u lim-nu e-kim-mu lim-nu gal-lu-u lim-nu ul-tu ir-ṣi-tu
[it-ta-ṣu-nu šu-nu
šu-kur-ti-ta šag-bi im-ti-a-meš
iš-tu šubti ellîti ana ki-rib mat-tim it-ta-ṣu-nu šu-nu
5 an-nu-zu-meš ki-a nu-zu-meš
ina šame-e ul it-ta-du-u ina irṣi-tim ul il-lam-mad
gub-ba nu-un-nu-zu-meš tuš nu-un-nu-zu-meš
u-su-uz-zu ul i-du-u a-šab-ba ul i-du-u
u nu-un-da-ab-ku a ni-de-ab-gu
10 *a-kal ul ik-kal me ul i-šat-tu*

N° XXVI

LÉGENDE DU VER

CT XVII, pl. 50

ul-iu ^{ilu} *A-nu-um* [*šamu-u ib-nu-u*]
šamu-u ib-nu-u [*ir-ṣi-tum*]
ir-ṣi-tum ib-nu-u nârâti
nârâti ib-na-a a-tap-pa-ti
5 *a-tap-pa-ti ib-na-a ru-šum-ta*
ru-šum-ta ib-nu-u tu-ul-tu
il-lik tu-ul-tu ana pan ^{ilu} *Šamaš i-bak-ki*
ana pan ^{ilu} *E-a il-la-ka di-ma-a-ša*
mi-na-a ta-at-ta-an-na a-na a-ka-li-ia
10 *mi-na-a ta-at-ta-an-na a-na mun-zu-ḳi-ia*

N° XXV

[1-2] L'*utukku* méchant, l'*alû* méchant, l'*ekimmu* méchant, le *gallû* méchant, de la terre sont sortis; [3-4] de la demeure pure vers le milieu du pays ils sont sortis. [5-6] Dans les cieux on ne le connaît pas, sur terre on l'ignore; [7-8] sa demeure, on ne la connaît pas; son habitation, on ne la connaît pas; [9-10] il ne mange pas de nourriture, il ne boit pas d'eau.

N° XXVI

[1] Après qu'*Anu* [eut fait les cieux], [2] les cieux firent la terre; [3] la terre fit les fleuves; [4] les fleuves firent les canaux; [5] les canaux firent les marais; [6] les marais firent le ver. [7] Le ver alla devant *Šamaš* (et) pleura. [8] Ses larmes allèrent devant *Ea* : « Que me donneras-tu pour ma nourriture? [10] que me donneras-tu à sucer? — [11] Je te donnerai le

at-tan-nak-ki ^{iṣu} ma *ba-ši-il-ta*
ar-ma-na-a ^{iṣu} AD
ana-ku am-mi-na an-na-a ^{iṣu} ma *ba-ši-il-ta*
u ar-ma-na-a ^{iṣu} AD
15 *šu-uḳ-ḳa-an-ni-ma ina bi-rit ši-in-ni*
u la-aš-ḫi šu-ši-ba-an-ni
ša ši-in-ni-ma lu-un-zu-ḳa da-mi-ma
u ša la-aš-ḫi-ši-im lu-uk-su-[us]
ku-sa-si-e-šu
20 *sik-ka-ta dal-te-ma aṣ-ṣa-ba-at*
aš-šum an-na-a taḳ-bi-i tu-ul-tu
lim-ḫa-aṣ-ki ^{ilu} *E-a i-na dan-na-ti*
ri-it-ti-šu

enim-enim-ma su gig-ga-ḫe

25 *šupšuḫi-šu šikaru* ^{šammu} sa-kil-bir *u šamnu iště-niš bulul-ma*
šiptu III-šu ana muḫḫi taman-nu i-na eli ši-in-ni-šu tašakka-an

bois *ma* sec, [12] et l'odeur du bois *ad*. — [13] Que ferai-je de ce bois *ma* sec [14] et de cette odeur du bois *ad?* [15] Élève-moi, et parmi les dents, [16] et les alvéoles (?) fais-moi habiter, [17] que je suce le sang de la dent, [18-19] et que je ronge aussi leurs alvéoles (?). [20] Je tiendrai alors le verrou de la porte. » [21] Puisque tu as dit cela, ô ver, [22-23] qu'*Ea* t'écrase avec son poing puissant. [24] Exorcisme du mal de dents. [25] Calmant. Mêle ensemble du vin, de l'herbe *sa-kil-bir*, de l'huile; [26] tu réciteras trois fois cette incantation sur sa tête, et tu placeras (ce remède) sur sa dent.

NOTES

Dans la transcription, les chiffres F 25, 175, etc., renvoient à mon *Syllabaire cunéiforme*, pour les signes dont la valeur phonétique n'a pas encore été établie.

N° I

13 et 102. *Šunu limnutum :* ces deux mots, qui résument l'énumération précédente, ne terminent pas la phrase, mais représentent le sujet du verbe suivant. Il ne faut donc pas traduire « evil are they ». Cf. l. 85, une construction semblable qui rend toute hésitation impossible sur ce point.

37. *lilû* n'est pas « the phantom of night ». Ce mot vient du sumérien LIL, qui ne signifie pas 'nuit', mais 'vent', et n'a rien de commun avec le sémitique לילה 'nuit'.

37. *ittanašrabbiṭu :* la traduction de Thompson, « roameth », me paraît faible, et peu en harmonie avec les textes qu'il a lui-même rassemblés. Cf. *Magie assyrienne*, p. 466.

39. *muttalliku,* « wanderer ». Il y a beaucoup de passages où cette traduction littérale ne convient pas, et où *muttalliku* ne peut pas signifier 'l'homme en marche', mais le 'patient', comme Delitzsch (*HW* 68 *a*) l'a déjà reconnu.

43, 46, 48, 50. *ibšû* ne peut pas être un singulier ayant pour sujet le substantif *mamit, umunnâ,* etc. C'est un pluriel dont le sujet est, comme celui d'*iškunu,* la suite des démons énumérés plus haut. Il faut donc admettre que le verbe *bašû* peut avoir le sens actif.

55. *šaḫarratum.* Les deux copies de ce texte sont incomplètes en ce point : l'une (*CT* XVI, 2) porte, d'après Thompson, [illegible]; l'autre (*CT* XVII, 47) [illegible]..... Il me semble qu'il faut lire dans la première [*ša-ḫar*]-*ra-tum,* [illegible] étant une erreur de lecture pour [illegible], et dans la seconde *ša-ḫar*-[*rat*]. La lecture *im-tum,* adoptée par Thompson, ne trouverait aucun équivalent dans le sumérien.

69. [*mu*]-*ru-us-su;* il me paraît évident que le signe *mu* doit être suppléé entre *marṣu* et *ru-us-su. Mu-ṛu-us-su* est en effet la traduction exacte de NIG-TU-RA-A-NI. Les deux explications que propose Thompson (p. 9) sont inacceptables.

81. Le texte porte *eš-ri-e-ti,* et c'est seulement dans une variante (XVI, 50) que l'on lit *meš-ri-e-ti.* Il n'est pas douteux que cette dernière leçon ne soit la bonne. Si *eš-ri-e-ti* n'est pas une simple bévue du traducteur assyrien, il n'est certainement pas non plus le pluriel de *eširtu,* temple, mais une forme *ikšidu* de la racine [illegible], dont *mešrû,* pluriel *mešrêti,* est une forme *makšadu.* Mais je croirais plutôt que le traducteur assyrien a fait ce que font trop souvent les traducteurs, qu'il a calqué un texte qu'il ne comprenait pas très bien, et donné au sumérien ZAG le sens de 'temple', qu'il en a en effet souvent, surtout en composition avec AN (ZAG-AN); il a oublié que le mot ZAG a aussi le sens de 'force', *ému̓ku* (Brünnow 6473). Quant à la traduction de Thompson, elle est grammaticalement impossible : « though that which resteth on the body of the sick man had power to destroy temples ». La forme féminine du verbe *bašâ* indique que le sujet *ša* est en relation avec *ešrêti.* Pour le singulier *mušalpit* se rapportant à un pluriel *šunu limnuti,* cf. les locutions fréquentes *šarrâni alik maḫria,* etc.

87. *eru.* Thompson propose la traduction 'tamaris', en syriaque [illegible]. Cf. JENSEN, *Theol. Lit. Ztg.,* 1895, col. 251.

90. Sur *Zirlab,* cf. DELITZSCH, *Paradies,* pp. 225-226. Thompson lit *Kullabi.*

92-94. *alaku.* La forme régulière de la troisième personne du présent est *illak.* Existait-il une autre forme, sur le modèle de l'impératif *alik* (qui serait régulièrement *ilik*)? Cela paraît bien étrange. Mais il est impossible d'expliquer *alaku* comme un infinitif.

95. SAR-AZAG = *ša šipatsu ellit,* n'est pas traduit dans la version assyrienne.

106 *b.* [illegible] remplace ici [illegible] et en établit la valeur de suffixe du génitif.

107 *c. abkallu,* 'savant, sage'. Cf. JENSEN, *Mythen und Epen,* p. 320.

118. ZI (*nasaḫu*), et non GI.

158. *duppir,* forme redoublée (*piel*), ne peut pas avoir le sens passif (Thompson :

« be thou removed »). Pour le second verbe *ṣî*, on songe tout naturellement à l'impératif de *aṣu*, 'sortir'. Il faut alors supposer un changement de personne : *duppir* s'adressant à la divinité, et *ṣî* au démon. Cela n'a rien d'impossible, et l'on en trouverait facilement d'autres exemples dans ces textes. On pourrait aussi voir dans *ṣî* un impératif redoublé, qui aurait le sens actif 'chasse, fais sortir'. En effet, *u̯uṣṣî'* donnerait régulièrement *ṣî*. Voir ma théorie des consonnes faibles ou semi-voyelles dans Scheil et Fossey, *Grammaire assyrienne*, pp. 19-25. Mais, comme on ne connaît pas d'autre exemple de l'emploi du *piel* de *aṣû* et que la *šafel* est, au contraire, très employé avec le sens de 'faire sortir', il vaut probablement mieux s'en tenir à la première explication.

188-190. Le malade est ici confondu avec le démon qui le possède, et que le magicien effraye pour le faire sortir; cf. nº XVI, 128; « subdue » est inexact.

210. *uṣurat* ^{ilu} *Ea*. Thompson : « the ban of Ea ». Je ne connais pas de mot assyrien *uṣurtu* signifiant « ban », et ce séns ne conviendrait pas dans un passage où le magicien nomme les objets matériels qu'il tient en main réellement, et non par simple figure de rhétorique.

230-234. Thompson a coupé tout autrement ce passage. Je crois devoir maintenir ma traduction; « he is the great lord Ea » ne rend pas du tout *bêlu rabû ša* ^{ilu} *Ea*. Évidemment ce génitif, qui a sans doute détourné Thompson d'une traduction littérale, ne doit pas s'entendre comme un génitif objectif : le magicien ne peut pas dire qu'il est le maître d'*Ea*, puisqu'il se donne partout comme son serviteur et son instrument. Il faut entendre : « je suis le seigneur qu'(envoie) *Ea* ».

265. *ina šumelia <ia> ru-uṣ*. Le second *ia* est certainement une dittographie. Thompson, qui la maintient, fait venir *iaruṣ* d'un verbe *araṣu*, inconnu à l'assyrien et qui n'aurait pas donné un impératif *iaruṣ*, forme parfaitement barbare. Nous savons en outre que le sumérien DAḪ a pour équivalent assyrien רץ, 'aider, soutenir'.

271-275. *dummiḳ*, *ullula*. Thompson : « vouchsafe, be happy ». Le *piel* de *damâḳu* ne signifie pas 'accorder', mais 'rendre propice'. Il y a bien une racine אלל qui signifie 'être joyeux', mais le *piel* ne pourrait signifier que 'rendre joyeux'. Et surtout le verbe אלל, correspondant au sumérien EL, signifie certainement 'être pur', au *piel* 'purifier'.

289. Le texte porte *ilâni mušallimu*. Thompson suppose inutilement une faute du scribe et traduit : « o god that blesseth ». Rien n'empêche de maintenir le texte : Marduk, dans le poème de la création, est le « sauveur des dieux ».

291. *lišlim* n'est pas une première personne; Thompson : « let me be blessed ». Le mot à mot serait : que le salut soit sauf!

293. *ilu amêlu* pourrait à la rigueur s'entendre, avec asyndète, le dieu [et] l'homme (Thompson). Le texte sumérien ne s'y oppose pas. On trouve en effet dans Brünnow 5937 quelques exemples où GE semble employé comme copule[1]. Mais l'emploi le plus

1. Dans le dernier : DINGIR AN-NA AN-KI-GE, GE est sûrement suffixe du génitif : *ilâni šaḳûtu ša šamê u irṣitim*. Dans le premier, ^{GIŠ} NA-DA-NA U-IZ-ZI SAG-BA-GE, la copule est peut-être U. Soit dit en passant, ce n'est

usuel de GE en sumérien est celui du suffixe du génitif. D'autre part, *amélu* ne signifiant pas 'l'homme en général' (*amêlutu*), mais 'un homme', les lignes 293-295 boiteraient, l'homme (en question) étant seul nommé deux fois. J'ai donc préféré traduire : « le dieu (protecteur) de l'homme ». Si le malade guérit, lui et le dieu qui le protège rendront grâce à Marduk.

N° II

Col. I, 23. *muḫḫašunu*. Cf. IV R 27 *b*, n° 5, 5. Thompson : *šar*(?)-*ḫa*(?)-*šu-nu*.

Col. I, 41. La traduction de Thompson : « they are the evil spirits that chase the great storms », suppose dans le texte une inversion tout à fait contraire au génie de la langue assyrienne.

Col. I, 43. *inarrum*. Thompson : « bringing a blight »?

Col. II, 5. Le texte assyrien ne correspond pas du tout au sumérien, si on lit *balum*, 'sans'. Faire de *balum* un nom de divinité qui serait la traduction de DINGIR NIN-GUB est difficile en l'absence d'un déterminatif *ilu*. Le texte doit être altéré.

Col. II, 19. *ḳûlu*. Thompson rapproche ce mot du chaldéen *ḳôlâ*, 'piège'; ce qui donne en effet un sens bien meilleur que *ḳûlu*, 'cri' (non « burning », DEL., *HW* 582 *a*).

Col. IV, 17. *tappaššar*, et non *tappaššir* : la particule prohibitive *lâ* s'emploie avec le présent. La traduction de Thompson « Loose him not » conviendrait pour *tapaššar*, mais non pour *tappaššar*, qui est un passif. Le pronom suffixe régime indirect est construit sans préposition, comme il arrive souvent.

Col. IV, 19. *la tebbiršu*. Si *ebêru* pouvait, comme le français 'traverser', signifier 'croiser quelqu'un sur son chemin', je verrais volontiers dans ce passage une allusion à une superstition bien connue, et je traduirais : « ne le traverse pas, ne le croise pas ». Mais il n'est pas prouvé que *ebêru* signifie autre chose que 'passer d'une rive à une autre'.

Col. IV. 43. *muštennû*, de *šanû*, 'doubler', DEL., *HW* 674 *a*.

Col. V, 4. « Or one that cometh through the waters in a boat » (Thompson) est une traduction impossible : il s'agit, dans tout ce passage, de gens morts de mort violente; *itbû* est un passé : présent *itabbi*.

Col. V, 50. UḪ-TAG-GA-MU-NE : Thompson : « I was sore »; sans doute d'après Brünnow 8313 : UḪ-TAG = *ḫuttutu*, 'effrayer'. Mais 'effrayer' n'est pas 'avoir mal'. Brünnow 8315 donne UḪ-TAG-GA = *nâbu*, vermine, qui me paraît plus satisfaisant.

Col. V, 53. *ina utlišu ittišu lultabiš*. Thompson : « I have clothed his nakedness with a garment. » On ne comprend guère pourquoi le patient, ayant froid, aurait vêtu une autre personne. Delitzsch, *HW* 158 *a*, donne pour *utlu* la traduction « die Gegend der Füsse ». *Ina utli* signifie donc simplement 'auprès de'.

Col. V, 54. *limnûti* est une restitution introduite dans la copie de Thompson. *Marrûti*

---

pas ŠAG-BA qui signifie *amarta*, mais IZ-ZI; ŠAG-BA = *pûtam*. Comme il arrive souvent, l'assyrien a interverti l'ordre du sumérien. Corriger en conséquence Brünnow 3532 et 9482.

serait préférable. En tout cas, il ne peut être question que d'eau salée, par opposition à *mê ṭabûti*, 'eau douce'.

Col. VI, 30. *ina aḫâte* s'oppose à *ina libbi ali*. Thompson traduit « near him ».

Col. VI, 35. *Šikkatu*, 'graisse', d'après Thompson qui rapproche le synonyme *šappatu* du syriaque *šûphia*. Le sens de 'bourse', ou de 'boîte', que Jensen a cherché à établir (*Mythen und Epen*, 490-491), ne convient ni ici ni dans les nombreux passages similaires. La purification du malade est comparée à celle des récipients qui ont contenu des corps gras et dont le nettoyage doit être minutieux.

Col. VI, 43 *b*. *ili-šu*. Thompson : *ilâni*. Comme le montre le sumérien DINGIR-RA-NA-KU, la leçon *ili-šu*, que porte la copie *CT* XVI, 50, est préférable, et je ne vois pas pourquoi Thompson n'a pas transcrit comme il avait lu. Ma transcription est par erreur en romaine.

Col. VI, 47. *kišitti*. Thompson : *mât!*

N° III

IV R 1 *a* 45-47. La comparaison avec *CT* XVI, 10 *a* 42 et suivants, montre qu'il faut couper après *iṣbatušu*, et que la tirade qui suit est à la seconde personne. Je ne crois pas que Thompson ait réussi à élucider complètement le sens de ce passage difficile : « The god of the man is a shepherd who seeketh pasture for the man, whose god unto food leadeth him », me paraît une pure tautologie. Le sumérien GAL GAL-LU DINGIR-RA-NA-KU, dans lequel KU (*ana*) est rejeté après DINGIR montre que *ana amêli ša ilišu* doit s'entendre « pour l'homme de son dieu », *ša* étant évidemment la préposition 'de' et non le relatif 'qui'. *Iṣbatu* est un parfait; étant dans une proposition indépendante, il ne peut être qu'un pluriel, dont le sujet est le même que celui des phrases précédentes : les démons.

La version assyrienne du passage unilingue, IV R 1 *b* 55-63 (= *CT* XVI, 13 *b* 55-63)[1], est donnée par *CT* XVI, 11 *a* 54-4, ce qui m'a permis de modifier ma première traduction; voir plus haut, pp. 105-106.

13 *a* 30 = IV R 1 *b* 30. « Destiny » (Thompson) pour *tamêšu* me paraît faible, et je ne vois pas bien ce que signifie « Sin whose bark of destiny crosses no river ». La traduction littérale donne quelque chose de beaucoup plus précis et mieux en situation : Sin contre lequel aucun vaisseau d'enchantement ne traverse le fleuve, c'est-à-dire, Sin contre lequel on ne peut tenter aucun enchantement. Sur le rôle des vaisseaux dans l'envoûtement, cf. ma *Magie assyrienne*, p. 79-80.

N° IV

306 = IV R 6 *b* 50. Thompson traduit : « That Ea may rest within the house. » Je ne connais pas un seul exemple de [illegible] signifiant *Ea*. J'ai traduit « le dieu de la maison », *ilu bîti*.

1. Cf. aussi IV R 1* *a* 37-38.

N° V

9. *alû*. Thompson a traduit comme s'il y avait *alu*, 'ville'.

11. *iḫmušu*. Thompson : « scorching », par comparaison avec le syriaque *ḫ'ma*. Mais le sumérien RU, dont le témoignage a plus de valeur ici que celui du syriaque, ne signifie pas 'brûler'; un des sens les plus fréquents pour ce mot est 'abattre', *maḳâtu*.

13-14. Thompson : « like a flood they are gathered together (until) this man revolteth against himself ». *Isappu'* ne peut avoir pour sujet que *amêlu*, et doit signifier 'tirer, arracher', comme le sumérien ZI, auquel il correspond. *Itti napištišu*, que j'ai traduit littéralement « en son âme », signifierait plutôt « de toutes ses forces ».

17. Sur ces abréviations, cf. ma *Magie assyrienne*, pp. 123-124.

21. Thompson : « with the water perform the incantation of Eridu ». Cette traduction est certainement erronée. Au contraire, sur la seconde partie de la ligne, je me range à l'opinion de Thompson et traduis : « approche de lui une torche et un brûle-parfums ».

24. *liṣrur*. IV R 20, n° 3, 3 *a* 14-16, *ṣararu* est mis en parallèle avec *nataku*, qui signifie 'verser'; *natiktu* est un vase qui sert à faire des libations; *natbaku* (Brünnow 2976), qui a évidemment le même sens, est en sumérien SUR, même racine que ḪIMMANSURSURRI auquel correspond *liṣrur*, dans notre texte.

27. Thompson traduit *urudu-u* par 'météorite'. Je ne vois pas de raison pour donner à ce mot un autre sens que celui qui est établi par maint passage, 'cuivre', et par extension 'chaudron de cuivre'. Le bruit fait par le chaudron que l'on frappe suffit pour effrayer le démon.

30. *urušumma*. Thompson a lu *ušubšumma*, ce qui est matériellement possible, et traduit « place him », ce qui indique qu'il tire ce mot d'une racine *ašabu*. Mais aucune forme de ce verbe ne peut donner un impératif *ušub*. Je crois donc qu'il faut lire *uru*, impératif de *arû* (DEL., *HW* 241 *a*), parf. : *urâ* et *urû*. Remarquer la forme sumérienne DE, au lieu de la forme ordinaire DU (Br. 4836; corriger *lirušu* au lieu de *lišubšu*); de même DU = *abâlu* (Br. 4830) et DE = *babâlu* (Br. 6722). Dans ma traduction, au lieu de : « choisis l'endroit », lire : « porte-le à l'endroit ».

37. GAL-LU GAL-RA. Thompson : « the city of the man ». Cf. ci-dessus, l. 9.

N° VI

7. *ša pâ ipašu*... Thompson : « that gibbereth », comme s'il y avait *ippušu*. *Epaš* est une forme rare, qui ne se trouve guère que dans les lettres, et je ne sais pas si *ipaš* existe. Bien qu'il ne faille pas trop faire fond sur la logique en pareille matière, il est peut-être difficile que l'*alû* ouvre la bouche (sens propre de *pâ ippuš*), puisque, à la ligne suivante, on dit qu'il n'en a pas. Peut-être faut-il lire *i-pa-ḫu*, 'ferme'. L'*alû* ferme la bouche de l'homme. Le parallélisme serait ainsi parfait entre les deux parties du verset.

27. C'est-à-dire n'en reçoit pas. Cf. *Magie assyrienne*, p. 40.

39. *katimtu*. Thompson : « coverlet ». 'Filet' me paraît meilleur, à cause du sumérien SA-DUL.

43. *niṭla la išû*. Thompson : « hath no brightness ». *Naṭâlu* signifie 'voir', et non pas 'être brillant'. On ne voit pas pendant la nuit, on est comme aveugle; par une figure toute naturelle, on applique à la nuit ce qui est vrai de l'homme pendant la nuit, et l'on dit qu'elle est aveugle.

45. *šelib ali*, « pariah dog ». Thompson comprend « renard de ville, chien ». Il est bien peu vraisemblable qu'on ait jamais désigné le chien par cette périphrase. Le « renard de ville » est un renard qui commet ses déprédations dans la ville. *Šaḳumeš*, « in the mud ». Les exemples mêmes que cite Thompson, pour donner au mot *saḳummu* le sens de « boue », me paraissent démontrer le contraire : *lib ali aḫat ali ṣiru ba-mâti šaḳummatu ušamlima*. IV R 20, 4; cf. en outre *Ašurb.*, col. III : *malak X ûmi V ûmê ušaḫribma šaḳummatu atbuk*. On conçoit difficilement *Ašurbânipal* couvrant de boue une étendue de quinze journées de marche. Il faut entendre le mot dans un sens moins matériel : 'je répandis la désolation'. Le sumérien SIG, 'angoisse, faire souffrir', confirme cette interprétation.

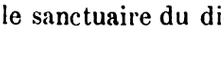
55. *ni'î*. Cf. JENSEN, *Mythen und Epen*, p. 309. — *Irat;* on dit en assyrien 'tourner la poitrine', là où nous disons 'tourner le dos'. — *Ana nasaḫika*, littéralement : « pour ton être arraché »; on sait que l'infinitif assyrien, comme le permansif, a indifféremment le sens actif ou passif.

63. Thompson : « with a censer, for those Seven, for clear decision », syntactiquement impossible. *Sibittišunu*, sans préposition, se rapporte nécessairement au substantif qui précède, et *ša parṣi ellâti* en est un complément déterminatif, comme le montre le sumérien ME EL-LA-GE. — *Ana ḳatia umalla*, Thompson : « he hath filled my hand », mais *mullû* se construit avec l'accusatif, et même le double accusatif, pour la chose qu'on remplit, et celle dont on remplit. Il faut donc entendre : « il a rempli pour ma main ».

67. *mupila;* Thompson : *mudalla*, « to flutter », dérivant ce mot de *dâlu* דול; mais on aurait un participe *mudilla*. Peut-être faut-il lire *mutalla* et rattacher ce mot à la racine תלה, si l'on peut donner à la forme *ukaššad* le sens de 'se suspendre'.

71. *ṣumur elli*, « corps pur ». Ce vocatif est bien insolite, mais rien, ni dans le sumérien, ni dans l'assyrien, ne permet d'établir un rapport syntactique entre ces mots et *ṣubat*. Thompson : « a dress for a pure body ».

75. *pir'i balti*. Thompson : « St. Johns wort (?) caper (?) », d'après le syriaque *per'a* et *bl*.

83. Le texte IV R 30* 16 porte  , qui me semble préférable à , leçon de la nouvelle édition. Il faudrait alors traduire : « dans le sanctuaire du dieu de la maison ».

N° VII

96. *samanu*, maladie nerveuse. Le rapprochement de Thompson avec le syriaque

sammâ, « poison », ne me parait pas heureux. Le sumérien SAMANA doit être un composé de SA, 'nerf'.

136. *isaḫḫalu*. J'ai traduit « arrosent », sur la foi de Delitzsch, *HW* 493 *b*. Thompson, par comparaison avec le chaldéen שחל, traduit « draw forth ». Aucun de ces sens ne me paraît satisfaisant, et je crois que l'article II סחל du Dictionnaire de Delitzsch doit être simplement supprimé. Il n'y a qu'une racine סחל en assyrien, celle qui signifie 'percer, transpercer', et à laquelle se rattache *siḫlu*, 'épine'. On pêche encore au harpon les énormes poissons des rivières de la Chaldée. Le sens est donc : « comme un poisson dans l'eau, ils le harponnent ».

171. *bursit*, « cast aside », d'après Thompson, qui le dérive de *parâsu*, sans égard pour le sumérien BURZI. Ce doit être le nom d'un vase, celui dont la variété la plus grande s'appelait *burzigallu*.

N° VIII

2. *Zirlabi*. Thompson traduit *zir Lagaš*. Cf. n° I, 90 et note.

N° IX

14-40. [illegible] est évidemment une faute de copie pour [illegible].

19-45. *irtanabbu*, d'après le sumérien RI-RI et le contexte, vient plutôt de רוב 'détruire' que de רבה 'être grand'. Restituer en conséquence *ir-ta-nab-bu* [*šunu*] et non *ir-ta-nab-bu*-[*u šunu*]. Thompson : « they exalt themselves (?) ».

21-47. *ul issarrakšunu* : « they pour no libations » (Thompson). Mais *issarrak* est un passif singulier dont le sujet ne peut être que *mašḫati*. Le texte signifie qu'on ne fait pas de libations aux démons, qu'ils ne reçoivent pas de culte. Cf. *Magie assyrienne*, p. 40.

65. J'ai expliqué (*Magie assyrienne*, p. 468, IV R 15 *b* 2) que [illegible] est certainement une méprise du scribe assyrien. Un détail qui m'avait alors échappé confirme mon interprétation; le texte K. 4905 omet le signe [illegible]. Thompson a traduit littéralement : « and spare not their gods ».

185-186. Thompson : « whereof the brilliance is shining lapis ».

207. KAT, et non BA, d'après une note de Thompson, p. 203.

N° X

3. U-ME-TE-SU-UB-SU-UB, 'place'. Cf. [illegible] [illegible] SUB-SUB = *šukinnu* (Br. 860), et AB-SU-UB-SU-UB-BI = *u-sa-ap i-ša-kan* (Br. 208).

7. *kur-pi*, puits. La lecture des signes [illegible] est toute provisoire. Je ne vois aucune racine à laquelle puisse se rattacher cette lecture, ni une autre. Mais le sens me paraît établi d'une manière assez sûre par les autres équivalents assyriens du sumérien PU : *bûru*, *bûrtu*, *ḫubbu*.

13. *murus*, 'mélange' : *marasu* est synonyme de *dalaḫu*, 'bouleverser', puisque les deux mots traduisent le sumérien LU.

14. BIL-I A, comme équivalent de *ṭabâti* serait nouveau. Ne faudrait-il pas lire ▷◁▽|, au lieu de ▷◁▷|?

40. GAB-RI = *šaninu* (Br. 4505).

N° XI

Col. III, 7. KA-AŠ-AM. L'équivalent ordinaire de *baba kamê* est KA AN-AŠ-AM.

Col. III, 8. *Akal tumri*. Jensen, *KB* VI, p. 447, a attribué à *tumri* le sens de 'sel', qui ne me paraît convenir dans aucun des passages où je rencontre ce mot. Dans un passage malheureusement mutilé de la légende de *Gilgameš*, Tab. V, col. IV, 20, *tumru*, est certainement en corrélation avec *išatu*, 'feu'; Tab. VI, col. I, 59, il est dit que le berger aimé par *Ištar* lui offrait régulièrement du *tumru*, et lui immolait chaque jour un chevreau. Dans un hymne à *Ištar* (CRAIG, *Religious Texts*, I, XV, col. I, 20), il est question d'un sacrifice où entre le *kaman tumri*, que l'on traduirait difficilement 'gâteau de sel' ou 'gâteau salé'. De même, dans notre texte, *akal tumri* pour 'nourriture salée' serait une locution bizarre. Le texte le plus important pour éclaircir le sens de ce mot me paraît être IV R 32 *b* 15 : *širu ša ina penti bašlu akal tumri ul ikkal* « il (le roi) ne mangera pas de viande cuite au feu, ni d'aliment *tumri* ». Si l'on rapproche ce texte du document lexicographique 82-8-16, 1, publié par Smith (*Miscellaneous Texts*, pl. 26) et dans lequel sont énumérés un certain nombre d'équivalents assyriens du sumérien KIBIL signifiant 'feu, four, charbon ardent', etc., on ne pourra pas hésiter à donner à *tumru* un sens analogue. *Tumri* serait donc 'le four' ou 'le gril', *akal tumri*, et par abréviation *tumri*, 'le rôti' ou 'la grillade'. Il est vrai que dans le texte de Smith *tumru* se trouve placé avant *ṭabtum*, 'sel'. Mais l'insertion des mots *ṭabtum*, 'sel', et *idranu*, 'salpêtre', entre *išatu*, 'feu', d'une part, et *nappašu*, 'four', d'autre part, montre assez que la synonymie ne règle pas absolument le classement des mots dans les listes lexicographiques; et en tout cas le voisinage de *nappašu* serait tout aussi décisif que celui de *ṭabtum*.

Col. III, 9. *itassukma* est, à ma connaissance du moins, le premier exemple d'impératif *ikkašad* d'un verbe à première ɔ. La forme est d'ailleurs ce que l'on pouvait prévoir : le ɔ est tombé comme à l'impératif de la forme *ikašad*. Seule la vocalisation de la seconde radicale étonne : on attendrait *itassak*. Je n'oserais pas cependant, sur ce seul exemple, proposer pour le signe ▷◁▽▽ *suk* la valeur *sak*.

Col. IV, 14. *ana panišunu; nu* paraît être une erreur du traducteur assyrien, autant qu'on en peut juger sur ce texte mutilé.

N° XII

48. *bamassu*, 'son chef'. Le sumérien porte SA-TI-BI, qu'il est bien difficile de ne pas rapprocher de SA-GU-BI = *labanšu* de la ligne suivante.

69. *ušapšaḫ, šafel* à sens neutre.

N° XIII

1. *ṭi-ḫi-i*, et non *ṭi-'i-i*, qui est la forme ordinaire.

5-11. Le sumérien TA (dans NAM-TA) est rendu partout en assyrien par *ištu*. La variante *itti* qu'une des copies présente pour les lignes 8 et 9 est donc sans importance au point de vue du sens, et il faut traduire partout 'de, depuis'. Les lignes 8-11 ne font que développer le sens des lignes précédentes : le mal de tête est descendu du bouc sauvage, c'est-à-dire de la montagne habitée par le bouc sauvage, vers l'étable, c'est-à-dire vers le pays habité. 'Les cornes ouvertes' désignent sans doute le petit bétail par opposition aux 'cornes grandes', qui désignent le grand bétail.

14. [NIGIN-N]A = *kummu*. Cf. Br. 9252.

N° XV

13. *ir[du]šu*. Cf. IV R 16 *b* 20.

16-17. BA-AN-DA-ḪA-[LAM], complété d'après Br. 11851. *Mašû* est synonyme de *ḫalaḳu*, d'après Br. 11850. C'est pourquoi je le traduis par 'déchirer, détruire'. Le sens de 'piller', proposé par Delitzsch, *HW* 428 *a*, ne convient pas, ici tout au moins.

21. *mudid*. Outre *madâdu*, 'mesurer' et 'aimer', l'assyrien semble posséder une troisième racine *madâdu* (DEL., *HW* 393 *b*, III מדד), dont le sens est encore indéterminé. Dans le passage K. 524, 34, cité par Delitzsch, *ina birit* ^{šir} *îni ša* ^{n} *Nadan lumandid*, le sens de 'frapper' me paraît convenir : « qu'il frappe Nadan entre les yeux ». Dans notre incantation, il serait aussi préférable à celui de 'mesurer'. On ne voit guère pourquoi *Marduk* mesurerait le malade. Au contraire, il peut le frapper pour chasser le démon dont il est possédé. Le sens de 'frapper', *maḫâṣu*, pour le sumérien KAK, est attesté par Br. 5258. Ligne 26, l'objet avec lequel le malade a été frappé est brisé sur lui.

36. NAM-TAR. La copie de Thompson porte MUD-TAR. — SIG-GA = *nadû*, Br. 5580. Cette ligne est obscure; je ne vois pas quel peut être le rôle de KAD.

N° XVII

40-41. C'est-à-dire que le bouc ne vit pas jusqu'à l'âge où ses cornes atteignent tout leur développement.

N° XVIII

58. *rušti*. Je suppose que *rištu* est une autre forme de *rešṭû*.

N° XX

1. [*ri-ḫa-a-*]*tum*, restitué d'après la ligne 2, et rapporté à la racine III רחה, 'ensorceler'. DEL., *HW* 616 *a*. — *Ai-lu-u*, de la racine אול, d'où est tirée la forme féminine *'e-il-*

tu? — La forme *ikattam* (on attendrait *ikattamu*), dans une proposition relative, est étonnante. La traduction de cette ligne est douteuse.

11. *naksu* et *šebri* sont évidemment deux synonymes (cf. Br. 372 et 382), que le traducteur assyrien a cru nécessaire de rapprocher pour rendre le sumérien KUD-KUD, ou deux leçons entre lesquelles le copiste n'a pas su se décider. En tout cas, je ne crois pas qu'il y ait lieu de rendre cette répétition.

N° XXI

76. ŠU-ŠU, rendu (l. 77) par *tabaku*, doit être une erreur de copie, amenée par la ligne 78.
79. *kakkultu*, cf. JENSEN, *KB* VI, 371.

N° XXII

12. *mitḫariš*, équivalent du sumérien ḪUL, ne peut pas signifier ici 'übereinstimmend, zusammen, eins', DEL., *HW* 405 *a*.
14. *isaḫḫalum*. Cf. la note au n° VII, 136.

N° XXIV

8 et suiv. Cf. IV R 26, n°s 5, 6 et suiv.

N° XXVI

25. *šupšuḫ-šu*. Le texte porte BU-BU-BI. Le sumérien BU est expliqué dans un 'syllabaire' par *šupšuḫu* (Br. 7543), 'calmant', qui me paraît convenir merveilleusement en ce passage. 'Son calmant' signifie 'le calmant à employer dans le cas décrit ci-dessus'. Pour la répétition de l'idéogramme, cf. AG-AG-BI = *kikiṭṭû-šu*, IV R 58 *c* 26, et KAK-KAK-BI, même sens, IV R 56 *a* 22.

Je résume les faits principaux qui ressortent des textes nouveaux. — L'*alû* peut avoir été engendré par l'homme dans son sommeil, probablement avec le concours de quelque succube comme la *lilît* (n° VI, 16-17; cf. *Magie assyrienne*, p. 37). Certains démons ne sont pas autre chose que des revenants qui sortent des tombeaux pour réclamer le culte qui leur est dû (n° XXIII, 7-10; cf. *Magie assyrienne*, p. 34, *ekimmu*). — Tendre le doigt derrière quelqu'un est un geste qui peut porter bonheur (n° I, 282-283) ou malheur (*Magie assyrienne*, p. 60). — Le charme est conçu comme un lien qui entrave le malade et que l'exorcisme dénoue (n° I, 125-126). — La vieille femme, qui joue un rôle si important dans toutes les magies, apparaît pour la première fois

dans une incantation assyrienne (n° XVI, 130-131). — On employait, dès l'époque babylonienne, des coupes pour emprisonner les démons (n° XXI, 78-79; cf. Pognon, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*). — De même que les Orientaux d'aujourd'hui, lors des éclipses de lune, font un vacarme assourdissant pour effrayer les démons qui attaquent la lune, le bruit des chaudrons servait chez les Assyro-Babyloniens à mettre en fuite les démons dont le malade était possédé (n° V, 25-30). — Les n°s XI, col. II, 43-III, 25; XII, 23-41, 73-88; XIX, 30-39, donnent de bons exemples de l'emploi des animaux et des statuettes dans les rites transmetteurs. — C'est aussi par un contact avec *Ea* que le magicien a reçu du dieu son pouvoir (n° I, 72-79, 108-111, 266-274). — La légende du ver (n° XXVI) montre très clairement la raison d'être des cosmogonies dans les incantations. On remonte à la création pour expliquer l'origine du mal et donner la généalogie de l'être, animal ou démon, qui en est réputé la cause (cf. *Magie assyrienne*, p. 97, note 1).

NOTES PRISES A KARNAK

PAR

G. Legrain

IX

TROIS ROIS INCONNUS

M. Maspero, dans son *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 789, a dressé, d'après le Papyrus royal de Turin, la liste des rois qui occupèrent le trône d'Égypte entre la XIIe dynastie et peut-être la XVIIe. Elle ne comporte pas moins de quatre-vingt-six noms. « Il reste encore une cinquantaine de noms, dit-il, mais si mutilés et répartis sur des fragments si petits que l'ordre en est des plus incertains. Un cinquième environ de ces rois nous ont laissé des monuments, et la durée de leurs règnes, quand elle nous est connue, donne des chiffres assez bas; on ne saurait douter qu'ils aient régné réellement, et l'on peut espérer que le jour viendra où le progrès des fouilles nous les rendra l'un après l'autre. Ils nous mènent jusqu'à l'invasion des Pasteurs, et peut-être s'en trouve-t-il dans le nombre qu'on doit considérer comme contemporains des XVe et XVIe dynasties. » Cette conclusion, discutée depuis, semble devoir être admise entièrement si nous nous basons sur le résultat des fouilles que souhaitait M. Maspero en 1894. Déjà, à Karnak, en octobre 1901, nos recherches devant le VIIe pylône du grand temple d'Amon faisaient connaître un roi [ ] Sanofirabri [ ] Ousirtasen ou Senousrit, auquel M. Maspero attribua provisoirement le n° IV, et qu'il classa dans la XIIIe ou XIVe dynastie[1]. La cachette de Karnak nous a

1. Legrain, *Rapport sur les travaux exécutés à Karnak, du 25 septembre au 31 octobre 1901*, et Maspero, *Notes sur le Rapport de M. Legrain*, dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. II, p. 272 et 281.

révélé cette année encore trois rois qui viennent augmenter le nombre de ceux dont nous possédions des monuments.

1° MARHOTPOU SOVKHOTPOU VIII. — Une statue de granit, haute d'un mètre, représente un roi coiffé de la couronne blanche, assis, tenant le et le dans ses mains croisées sur la poitrine. Il est vêtu de la tunique à collet, coupée aux genoux, que les rois portent lors de la cérémonie du *Hab-sadou*, divinisation du souverain encore vivant. On lit sur le montant droit du siège : « Le dieu bon, seigneur des deux pays, Marhotpourî, aimé d'Amon-Râ, maître des trônes des deux pays, donnant la vie », et sur le montant gauche : « Le fils du Soleil qui l'aime, *Sovkhotpou*, aimé de Râ-Horakhouti, donnant la vie ».

La place de ce roi peut-elle être établie avec quelque certitude dans la série royale? Le Papyrus de Turin et la Chambre des Ancêtres de Karnak mentionnent un [1], que M. Lauth[2] a identifié avec , mais le nouveau Sovkhotpou aurait autant de droits qu'Ani à être identifié avec le Marhotpourî de la Chambre des Ancêtres. Cependant, un fait m'écarte un peu de cette identification : le règne de est indiqué au Papyrus de Turin comme ayant duré deux ans, deux mois, neuf jours. Or, notre statue représente notre roi en costume de Hab-sadou, c'est-à-dire au moment où il est divinisé de son vivant. A quelle époque de son règne le roi accomplissait-il ce rite? Le décret de Canope indique trente ans révolus pour que la fête de Hab-sadou ait lieu. Les inscriptions du spéos de Silsileh montrent que ces cérémonies furent célébrées dans les années 30, 34, 37, 40, 42[3] et 45 de Ramsès II. Ceci semblerait pouvoir faire rejeter l'identification de notre Sovkhotpou avec le Marhotpourî du Papyrus de Turin. Mais d'autres monuments viennent nous apprendre que certains rois n'attendaient point si longtemps, ce qui a donné lieu à M. Sethe d'élaborer la théorie d'après laquelle les trente ans auraient pu commencer sous le règne d'un roi précédent, au moment où le prince qui célébrait le *Hab-sadou* aurait été associé au trône. Aussi bien, la question du Hab-sadou est-elle loin d'être élucidée, au moins comme période de temps, et provisoirement, puisque nous connaissons déjà sept Sovkhotpou, nous donnerons au nouveau roi *Marhotpourî Sovkhotpou* le nom de *Sovkhotpou VIII*. Est-ce à ce roi qu'appartient l'inscription gravée sur les rochers de la route de Philæ à Assouan[4]? L'aspect du cartouche

1. LIEBLEIN, *Recherches sur la Chronologie égyptienne*, p. 104 et pl. VI, n° 126; LESUEUR, *Chronologie des Rois d'Égypte*, pl. V, n° VIII; PRISSE D'AVENNES, *Notice sur la Salle des Ancêtres de Thouthmès III, paroi droite n° 21*; WILKINSON, *Extracts from several Hieroglyphical subjects found at Thebes*, pl. IV.

2. LAUTH, *Manetho*, p. 239, n° 30, cité par LIEBLEIN, *op. cit.*, p. 104.

3. Ce texte est encore inédit : le voici : (*sic*)

4. J. DE MORGAN, *Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique*, I, p. 17, n° 78.

encourage à le croire. Dans ce cas, le nom de double de Marhotpourî Sovkhotpou VIII paraît devoir être lu .

2° MARSAKHMOURÎ NOFIRHOTPOU III. — Deux autres statues de granit noir nous font connaître un Marsakhmourî Nofirhotpou, assis sur le trône cubique, les pieds posés sur les neuf arcs. Les mains sont à plat sur les genoux, et les reins étaient bridés par la *shenti*. On lit, sur le montant droit du siège : et sur le montant gauche : . Il porte le claft et le sac à barbe. Les traits sont rudes, le visage dur, et il se dégage de l'ensemble une impression de force qui contraste singulièrement avec le type égyptien proprement dit, assez beau, mais veule et efféminé. C'est le type d'Ousirtasen III, d'Amenemhait III, des sphinx de Sân, d'Ousirtasen IV et d'une partie des rois de cette époque, type contrastant si singulièrement avec celui d'Amenemhait Ier, d'Ousirtasen Ier, de Horou, etc., qui me paraissent être de race purement nilotique, comme le Marhotpourî Sovkhotpou dont nous publions plus haut les cartouches.

Les deux statues de présentent, comme je l'ai dit, un type accentué dans le visage qui paraît assigner une origine étrangère à ce souverain bien que son nom semble indiquer tout le contraire. Les Nofirhotpou étaient, semble-t-il, d'humble origine, et l'un d'eux, , frère de Sovkhotpou III, nous apparaît comme et , fait par le divin père Haonkh-f, enfanté par la royale mère Qemai. Celui-ci est le premier du nom. On en connaît un second[1]. Le nouveau roi se nommera donc provisoirement *Marsakmourî Nofirhotpou III* sans que je puisse indiquer sa parenté avec les deux précédents. Le cartouche , comme celui de , est mentionné dans la Chambre des Ancêtres de Karnak, paroi droite, n° 15[2], mais au Papyrus de Turin il est donné sous sa forme complète, réunissant les deux noms du roi *Marsakhmourî Andou*. Ainsi, nous avons donc dans la série royale deux Marsakhmourî et deux Marhotpourî, tandis que, si nous n'avions que la liste de Karnak pour nous guider, nous n'en connaîtrions qu'un seul. Le même phénomène s'observe pour les Sonkhabrî. Ceci nous permet de penser que la série des rois inconnus est plus longue que ne l'aurait fait penser la liste thébaine. Notre constatation montre qu'elle ne peut même nous guider pour classer un roi quelconque. Sans le Papyrus de Turin et le scarabée de Paris, nous aurions placé les deux rois

1. PRISSE D'AVENNES, *Notice*, p. 17; PETRIE, *Historical Scarabs*, nos 293-298 et 309; FRASER, *A Catalogue of the Scarabs*, nos 46-48, 45, 52; *Königsbuch*, 208-209. M. Pierret a bien voulu me fournir les renseignements suivants sur les Nofirhotpou, d'après la série que présente l'armoire des cartouches royaux du Louvre :

1° Neferhotep, fils du Soleil, né de la royale mère Kama, c'est-à-dire Neferhotep Ier.

2° *Ra χa seseš*, prénom dudit précédé de .

3° Ce prénom (*sic*) avec l'étiquette *prénom royal*.

4° Ce nom royal .

5° avec la mention Neferhotep II, de la main de Th. Devéria.

2. PRISSE D'AVENNES, *Notice*; WILKINSON, *Extracts*, cités plus haut.

nouveaux à la place indiquée par les cartouches dans la Chambre des Ancêtres, et ceci au détriment de Ani et de Andou, qui paraissent l'occuper avec tout droit.

La place de Sovkhotpou VIII et de Nofirhotpou III dans l'histoire est imprécise. En tout cas, leur existence et leur règne sont actuellement des certitudes.

3° MARÔNKHRÎ MONTOUHOTPOU. — La statuette qui représente ce souverain est en schiste et ne mesure actuellement que 0m 31, car la tête est brisée au ras des épaules. Le roi ne portait pas le claft, car les épaules sont nues. Il est assis sur le trône cubique, les deux mains posées à plat sur les genoux. Une cassure nous montre qu'il était barbu. Une shenti plissée, à large ceinture, couvre les reins. On lit sur le montant droit du siège : « Le dieu bon, *Montouhotpou*, aimé de Sovkou... », et sur le montant gauche : « Le dieu bon, *Marônkhrî*, aimé de Sovkou, maître de (?). » J'ai bien cherché, mais n'ai pu trouver le cartouche ni dans la Salle des Ancêtres, ni au canon de Turin, ni dans les scarabées royaux. Je n'ai donc qu'à enregistrer ce nouveau Montouhotpou. On en comptait déjà quatre dans la XIe dynastie. Celui-ci sera donc provisoirement : *Marônkrî Montouhotpou V*. Je remarque que le titre royal est deux fois , et non pas et . Faudrait-il voir dans Marônkhrî un co-régent d'un Montouhotpou? La statuette serait alors celle d'un dieu, d'un Amon, dédiée par ces deux personnages. La tête qui manque pourrait seule nous fixer, mais je pense, jusqu'à preuve du contraire, que les deux cartouches appartiennent à un seul et même personnage. Le nom de Montouhotpou n'implique pas que ce roi ait régné pendant la XIe dynastie. Cependant la beauté du style, bien supérieur à celui de la XIIIe qui est souvent lourd et rude, me laisse penser que nous avons affaire à un souverain de la XIe dynastie.

X

STATUE VOTIVE D'OUSIRTASEN Ier A SON ANCÊTRE SAHOURI

J'ai trouvé, en 1899, devant le sanctuaire d'Amon à Karnak, une statue qu'Ousirtasen Ier dédia à son ancêtre Antefâa[1]. Une statuette, sortie le 6 juin 1904 de la cachette de Karnak (n° 421), montre qu'Ousirtasen n'avait pas que ce prédécesseur à commémorer. M. Maspero a dit depuis longtemps que la liste royale de la Chambre des Ancêtres de Karnak mentionnait les souverains qui recevaient un culte dans le temple d'Amon thébain, c'est-à-dire que non seulement nous avons le droit d'espérer trouver à Karnak les images des Pharaons qui se sont succédé à Thèbes depuis la XIe dynastie, mais encore ceux qui sont mentionnés auparavant, jusque et y compris Nofirkarî, qui vécut sous la IIIe et peut-être même sous la IIe dynastie. Dans une prochaine note, je parlerai de statuettes rappelant et peut-être même . Ces deux derniers semblent promettre encore un champ plus vaste que celui qui est limité par la liste thébaine. Le monument qui nous occupe actuellement est dédié à Sahourî.

Nous avons retrouvé, ces jours derniers, d'abord la partie inférieure, puis la partie

1. LEGRAIN, *Notes prises à Karnak*, III, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXII.

supérieure d'une statuette de granit noir, représentant un roi assis sur un siège cubique, les pieds joints sur les neuf arcs. Les mains posent sur les genoux, la gauche étendue à plat, la droite serrant une étoffe. L'icone avait été rompue à la hauteur des reins, dès l'antiquité, et elle avait été raccommodée au moyen de deux goujons dont nous avons encore les trous d'insertion fort visibles et admirablement percés. Le buste est nu, sans aucun ornement. L'aspect de ce personnage est lourd, massif et trapu. La tête est comme enfoncée dans les épaules, car le cou n'existe pour ainsi dire pas. Les muscles supérieurs du dos saillent puissamment et dessinent avec force le creux de l'épine dorsale. Les jambes sont longues et la saillie du tibia à travers la peau accentuée. Les pieds sont grands, lourdement attachés, avec des orteils presque égaux entre eux; leur empreinte approche de la forme rectangulaire. La perruque qui couvre la tête est ronde, épaisse, à petites boucles carrées. Les oreilles sont figurées *par-dessus* la perruque, ce qui produit un renflement de celle-ci à la hauteur des tempes. Un long serpent est sur cette coiffure et après neuf replis se redresse sur le front. Une shenti plissée, à ceinture, couvre les reins.

Tel qu'il est, il semble que le « faiseur d'ancêtres » se soit piqué d'érudition d'archaïsme, ou peut-être ait copié tout simplement un modèle hors d'usage, car le siège cubique ne présente pas le profil habituel des dynasties postérieures, , taillé à angle droit. Celui-ci présente la coupe suivante : qui rappelle singulièrement celle des sièges archaïques, et qui montre que les modèles ne faisaient point défaut au sculpteur, c'est-à-dire que des statues d'époque bien antérieure devaient exister à Thèbes sous Ousirtasen Ier. L'intérêt du monument repose surtout sur les deux textes parallèles qui sont gravés finement sur les flancs droit et gauche du siège. Leurs trois lignes sont encadrées par deux supportant le ciel et posant à terre . L'inscription de droite est ainsi conçue : « Le dieu bon, Khopirkarî, donnant la vie éternellement, a fait pour son monument à son ancêtre Sahourî, il a fait une statue de consécration (?). Il fait comme le soleil (*sic*). » Le texte de gauche fournit la variante . Les montants du siège ne portent pas, comme d'ordinaire, de titre royal, et, en examinant avec attention, on serait tenté de croire qu'Ousirtasen Ier aurait utilisé quelque statuette hors d'usage, mal gravée et peut-être appartenant réellement à Sahourî. Nous ne possédons pas encore assez de monuments thébains de l'Ancien-Empire pour émettre une théorie semblable en toute sécurité. A mon avis, si la statuette trouvée aujourd'hui n'est pas contemporaine de Sahourî, elle a été copiée sur un modèle archaïque, comme le siège cubique semble le prouver.

XI

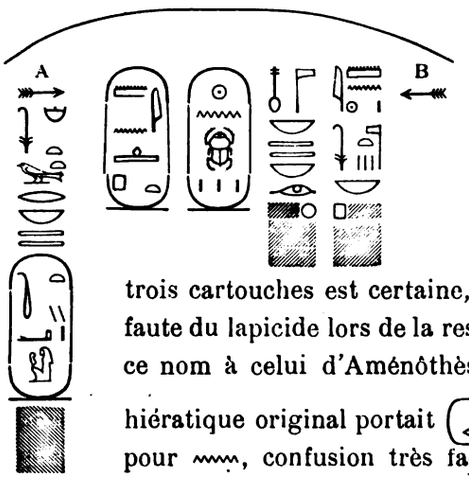
SUR UN FRAGMENT DE STÈLE

Stèle en calcaire. N° 475. Hauteur actuelle, 0m 60. Largeur, 0m 65.
Provenance. Trouvé, le 16 juin 1904, dans la cachette de Karnak.

DESCRIPTION. Il ne reste de ce monument que la partie supérieure du tableau, qui représentait à droite Amon, debout, recevant l'offrande d'un roi et d'une reine. Le disque ailé étend ses ailes dans le cintre.

COSTUME. Amon portait son casque aux longues plumes, le roi le pschent, la reine la coiffure surmontée des deux plumes droites .

INSCRIPTIONS. Les textes concernant ces personnages sont disposés de la façon ci-contre :



La partie supérieure de ce texte, au niveau des flèches marquées A, B, est gravée dans un creux qui paraît indiquer un martelage entre le bas du disque ailé (figuré par une courbe) et cette ligne fictive. Je crois aussi que les plumes d'Amon ont été refaites et son nom rétabli. Ces réserves étant formulées, la lecture des trois cartouches est certaine, et le nom est bien lisible. Y eut-il faute du lapicide lors de la restauration (?) de ce monument et substitution de ce nom à celui d'Aménôthès II ? M. Maspero pense que le texte hiératique original portait ; le graveur aurait pris le caractère pour , confusion très facile, étant donnée la forme hiératique de ces deux signes. Dans ce cas, si les martelages sont certains, ils se placeraient avant Aménôthès IV Khouniatonou.

Je ne connais pas, d'autre part, la reine ; peut-être est-elle identique à la mère de Thoutmôsis IV.

XII

LA FORMULE

Une statuette de , Abi[1], qui fut gouverneur de Nitocris sous Psamétique II, porte cette mention dédicatoire : .

De même, sur les pectoraux de la statue n° 406 de la cachette de Karnak, nous lisons : [2]. Les autres textes de cette statue nous prouvent que le groupe est une formule adjointe au nom de Petamon-nebnasoutouï, et nous proposons de la traduire « face pour face », équivalant à notre « trait pour trait » ou « ressemblant », et nous lirons notre premier exemple : « Statue du gouverneur de la divine adoratrice Abi, *face pour face* (ressemblante), » et le second... : « l'homme au collier du dieu, Petamon-nebnasoutouï, *face pour face* (ressemblant). »

M. Loret écrit, à propos du tombeau de l'Amkhent Amenhotep : « Deux ouvriers

1. Trouvée en 1900, dans le dallage de la salle à une colonne polygonale, à l'est du sanctuaire de Khonsou. Hauteur actuelle, 0m30. Elle a été envoyée au Musée du Caire.
2. Elle date de la XXVIe dynastie. Elle sera publiée bientôt *in extenso*.

travaillent à une statue d'ébène représentant un roi coiffé du *claft* et vêtu de la courte *šenti*. Légende : . Ensuite on distingue[1], » etc. Je traduis cette formule : « Bonne sculpture ressemblante » ou « Bon sculpteur-faisant-ressemblant ».

De fait, la physionomie de Petamon-nebnasoutouï a été étudiée avec soin. La tête d'Abi est perdue, et nous ne pouvons ici juger de l'habileté de l'ouvrier.

Karnak, le 17 juin 1904.

TEXTES RELIGIEUX

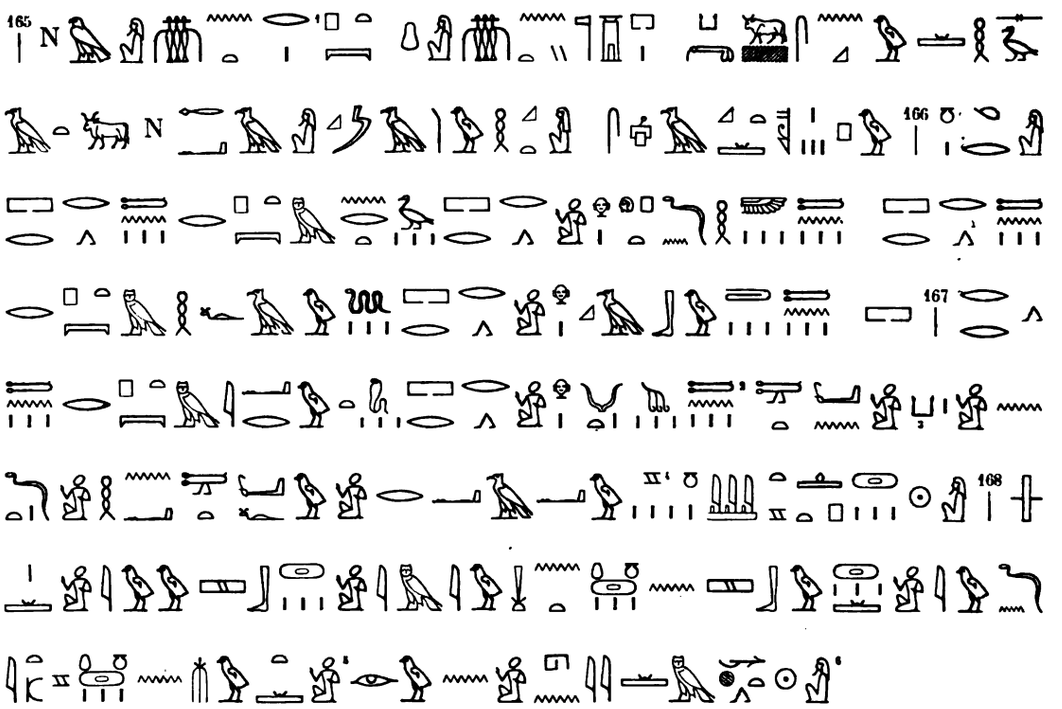
PAR

PIERRE LACAU

V

Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28083. Côté 3, l. 165-168.

Ce texte est terminé par une séparation de chapitre en rouge.

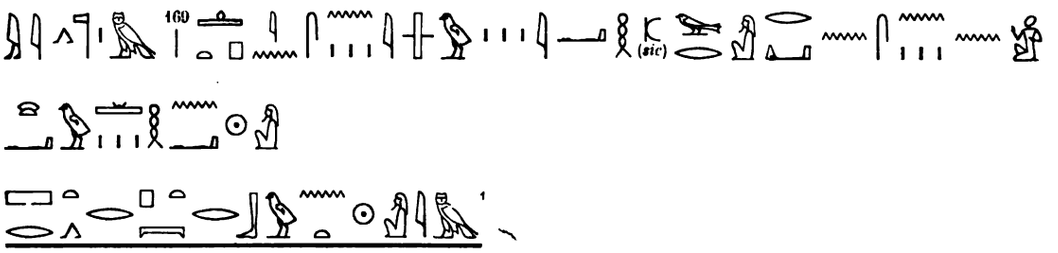


1. LORET, *Tombeau de l'Amkhent Amenhotep*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. I, p. 29.

1. On peut lire aussi bien ou .
2. Pour tout ce passage, cf. le chapitre IV, ligne 33 et sqq.
3. Il y a des traces possibles, mais très douteuses de ce signe.
4. Cf. *Pépi II*, 1194, le même mot avec un autre déterminatif.
5. Cf. *Téti*, 343, et plus haut, chapitre IV, ligne 41 et sqq.
6. Une séparation de chapitre en rouge.

VI

Ce chapitre fait suite au précédent dans le sarcophage 28083. Le titre qui est placé à la fin doit se rapporter également aux deux chapitres.



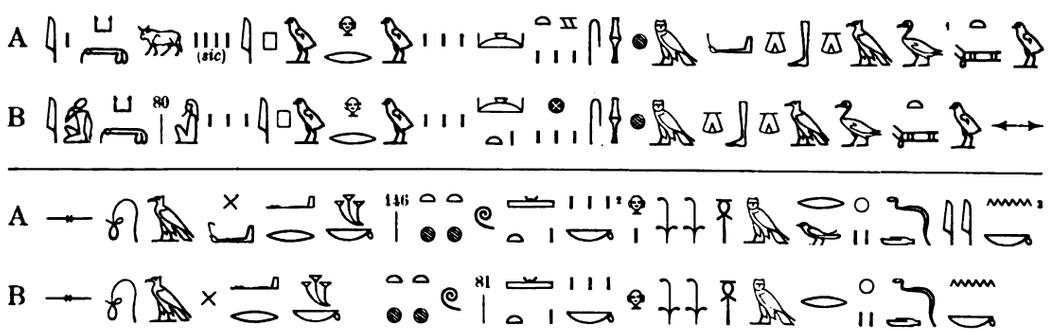
1. Sur le côté 3 du sarcophage de (28033), les titres sont presque toujours placés ainsi à la fin des chapitres.

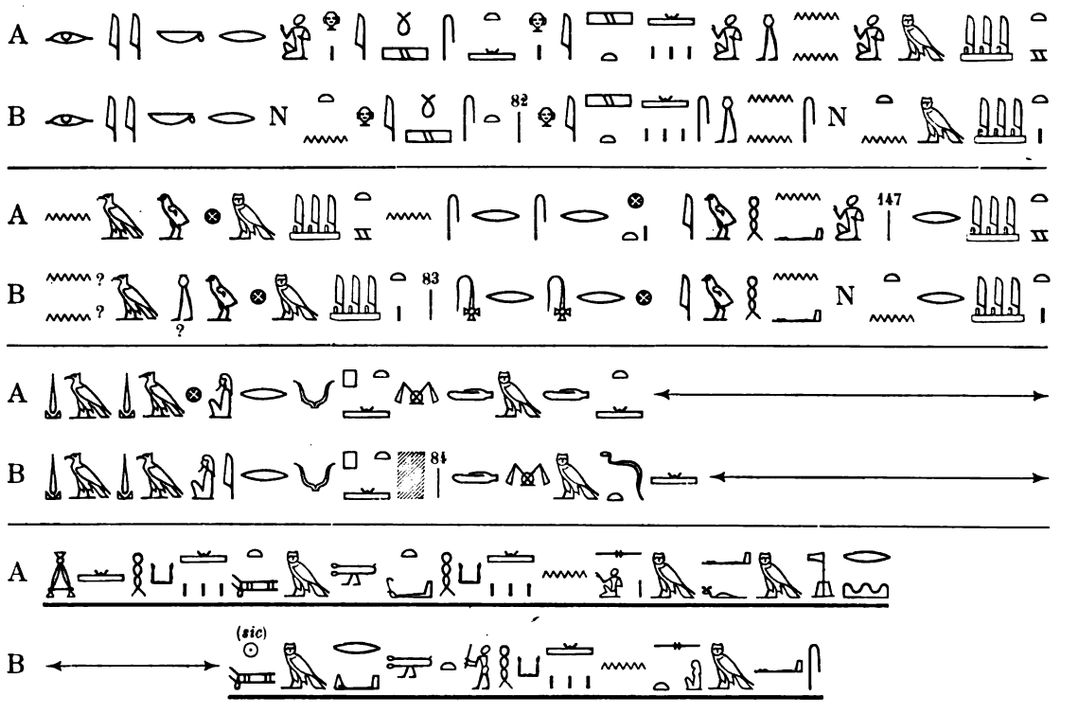
VII

A = Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28083. Côté 3, l. 145-147.

B = Sarcophage de (femme). Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28085. Côté 3, l. 79-84.

Dans l'exemplaire A, ce texte fait suite à un autre chapitre (= *Unas*, 379-389) sans aucune séparation. Dans l'exemplaire B, il fait également suite au même chapitre, mais il en est séparé par un trait noir. La rubrique ou plutôt le titre qui termine nos deux exemplaires doit sans doute se rapporter aussi au chapitre qui les précède. Il faut remarquer que sur le côté 3 du sarcophage de , presque tous les titres sont placés non au commencement, mais à la fin des chapitres.





1. Pour , cf. MASPERO, *Trois années de fouilles* (*Mém. Mission Caire*, I), p. 166 = , l. 471.
2. Cf. , l. 471-472; *Pépi II*, 876-877, et plus loin, les chapitres VIII, IX et X.
3. Le n'est pas sûr. Il se peut que ce soit un petit trait dépassant le qui donne l'illusion d'un en ligature.

VIII

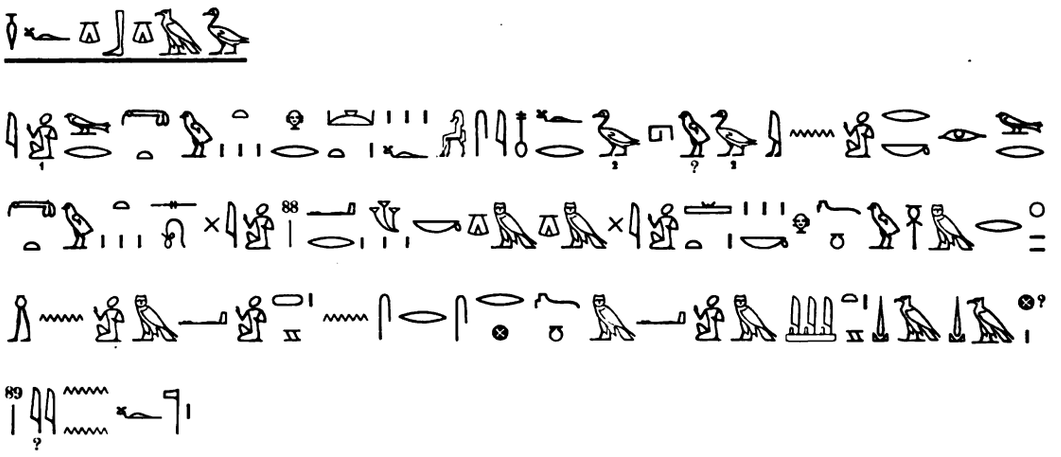
Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28083. Côté 3, l. 180-183.

Le titre est à la fin. — Comparer le chapitre VII.

IX

Sarcophage de . Assiout, IXe ou Xe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28118. Côté 3, l. 87-89.

Comparer les chapitres VII, VIII et X.



1. On ne peut distinguer si l'homme porte la main à la bouche.
2. Ces deux oiseaux semblent identiques, mais je ne puis reconnaître de quelle espèce il s'agit.

X

A = Sarcophage de . Assiout, IXe ou Xe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28118. Côté 3, l. 89-91.

B = Sarcophage de . Meïr, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28075, l. 16-19.

C = Sarcophage de (femme). Berŝeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28086. Côté 2, l. 10.

Comparer les chapitres VII, VIII et IX. — Le texte est interrompu avant la fin dans B et C. Dans A il n'y a pas de séparation de chapitre, mais il semble bien que le texte se termine, comme il arrive souvent, en bas d'une ligne. La ligne suivante (92), en effet, donne le début d'un nouveau chapitre (cf. 28086, côté 4, l. 22, où ce même chapitre est précédé d'un titre). Ce second texte lui-même est incomplet; il continue seulement jus-

qu'au bas de la ligne 92. En haut de la ligne 93, commence un troisième texte, toujours sans que nous ayons aucune séparation indiquée.

A

B

C

A

5 B

C

A

B

A

10 B

A

B

A | fin de la ligne.

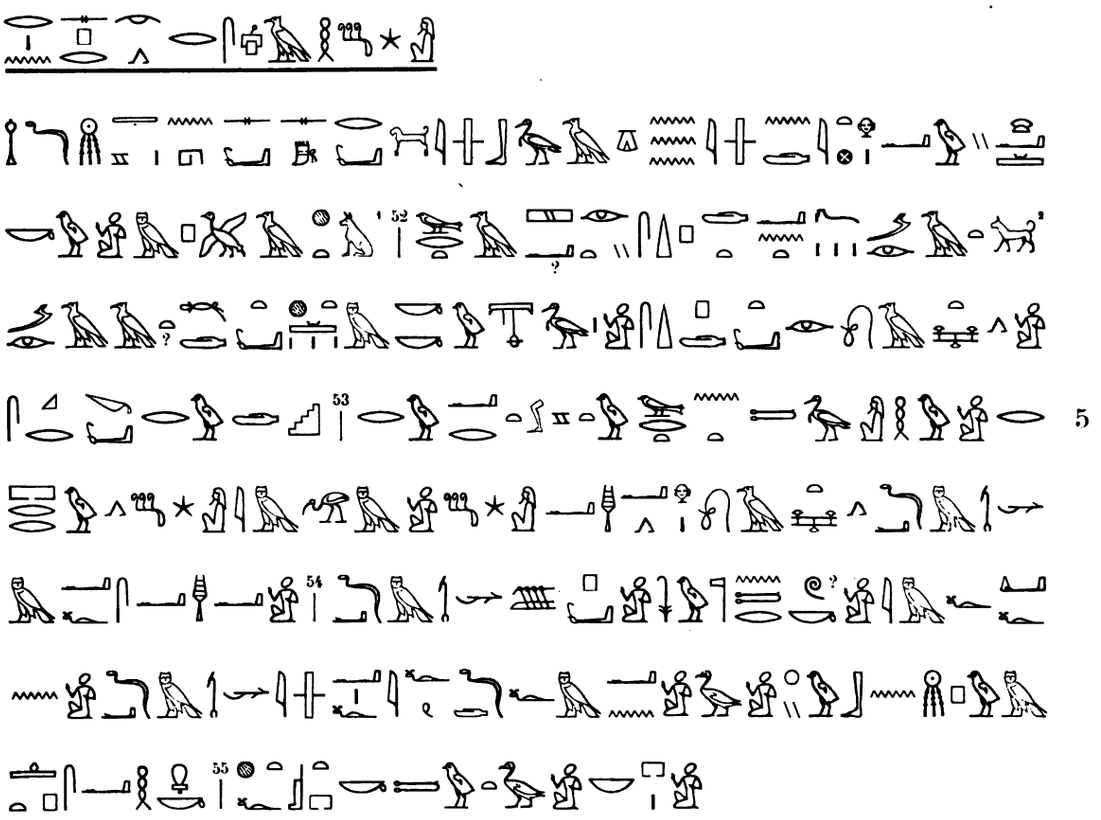
B | fin de la paroi.

1. Le texte s'arrête ainsi brusquement. Sur le côté 2 du sarcophage 28086, le scribe s'est presque toujours contenté de donner le titre et la première phrase de chaque chapitre.

2. Cf. *Pépi II*, 876-877.

XI

Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28083. Couvercle, l. 51-55.

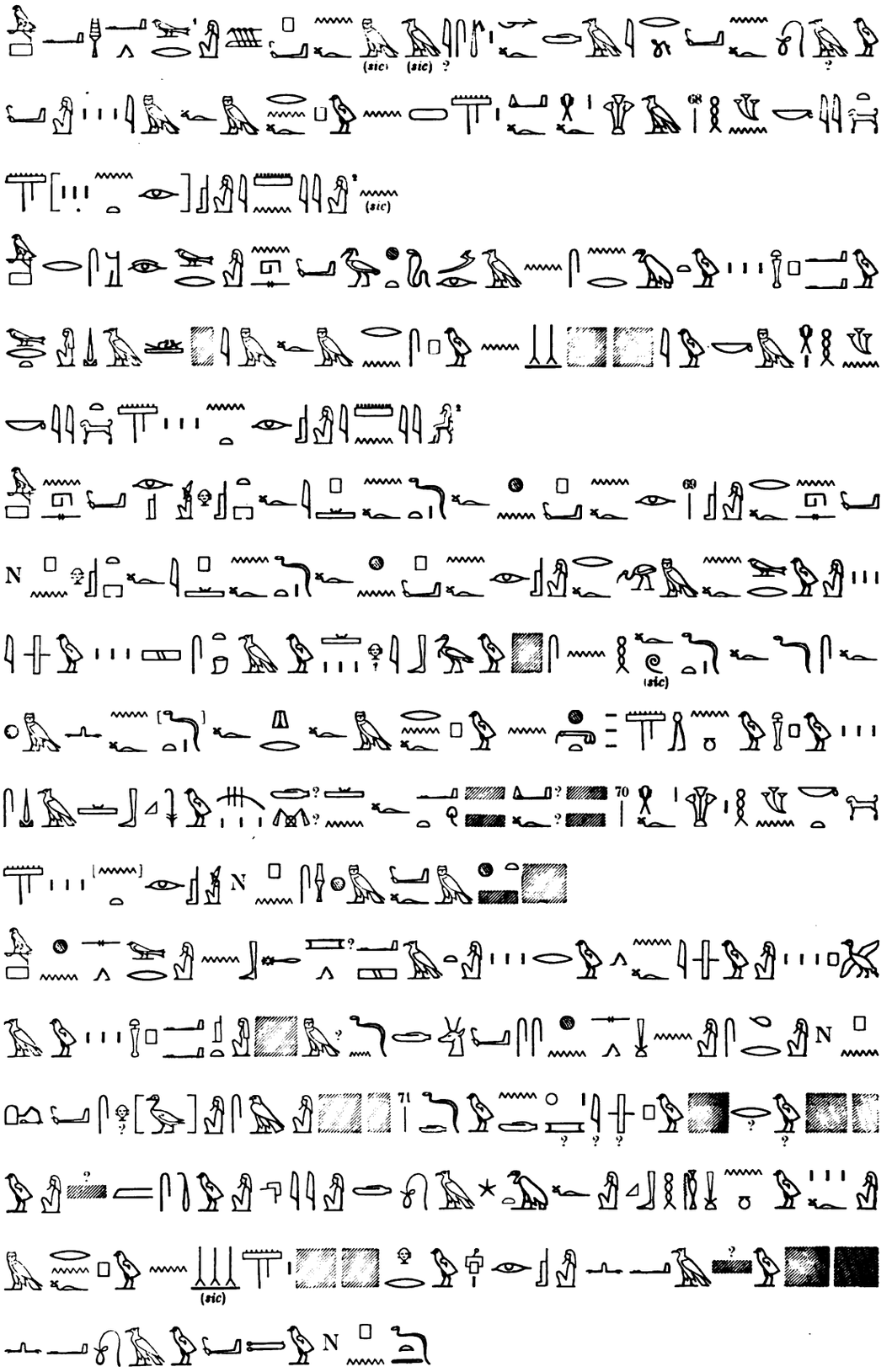


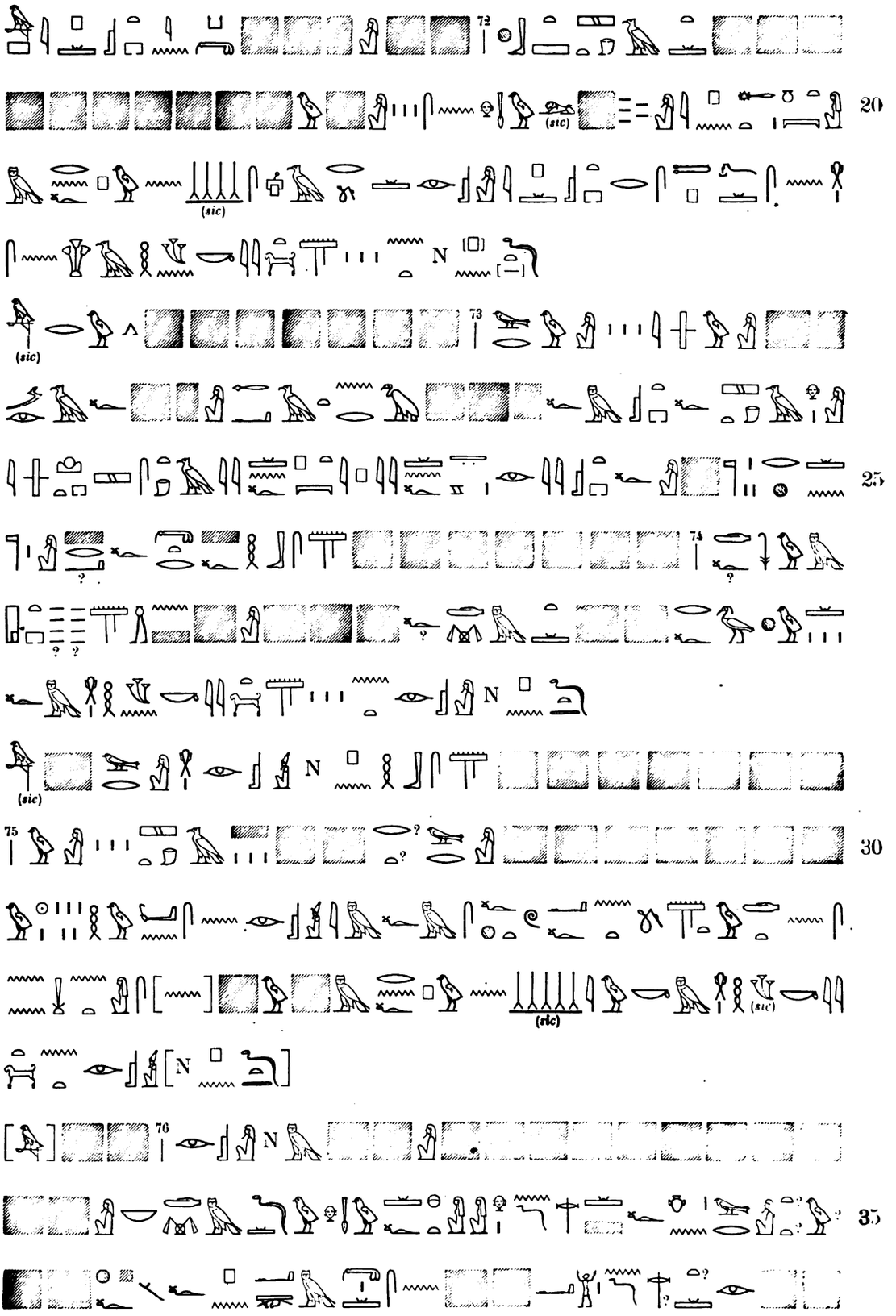
1. Le signe est peu distinct. C'est un quadrupède assis, mais on ne peut dire si le scribe a voulu représenter une lionne.
2. Je ne puis dire quel est le quadrupède représenté.

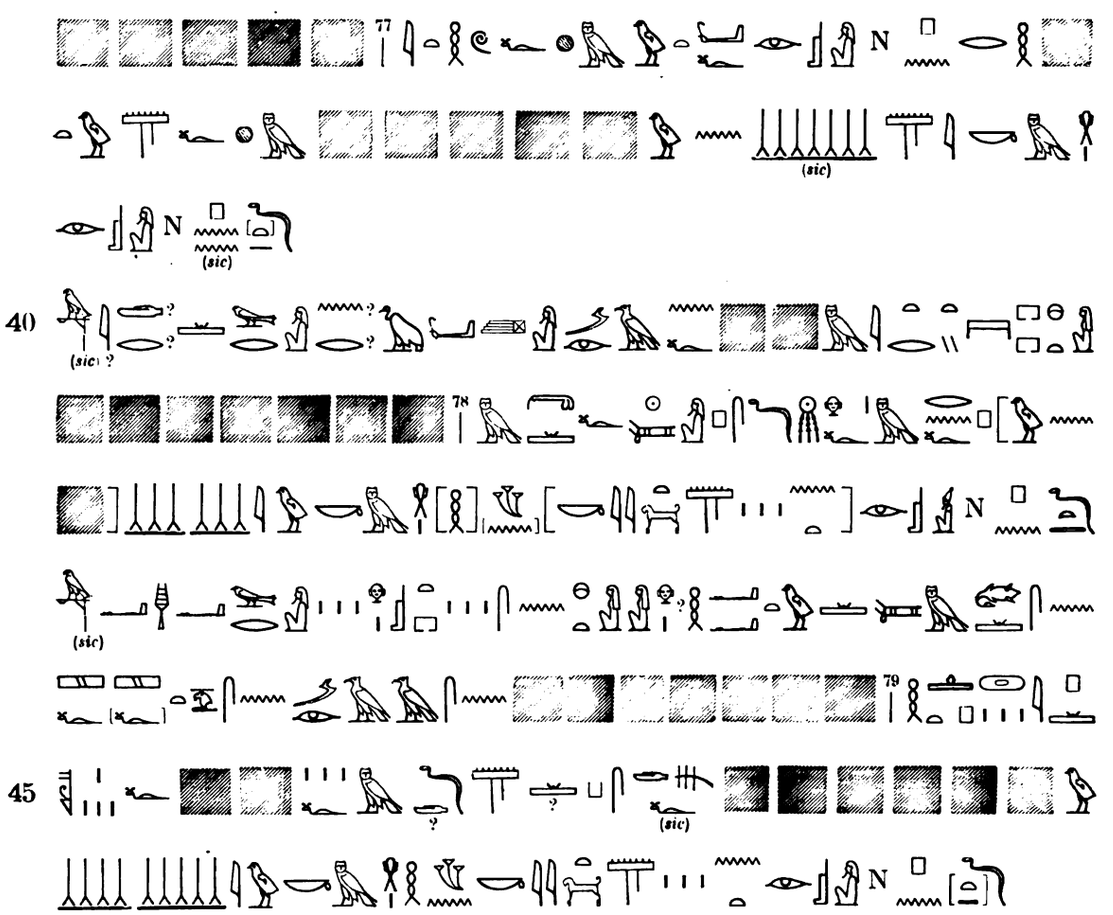
XII

Sarcophage de . Beršeh, XIIe dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28092. Côté 4, l. 67-79.

Ce texte est très mutilé. L'étendue des lacunes est le plus souvent assez difficile à préciser, et les indications que j'ai données ne sont qu'approximatives. D'une manière générale, chaque quadrat de lacune représente l'espace occupé par la lettre en y comprenant l'intervalle qui la sépare de la lettre voisine.


(sic)
(sic)
(sic)
(sic)
(sic)
(sic)
5
N
10
70
N
15
71
(sic)
N


72
20
(sic)
(sic)
N
(sic)
73
25
74
N
(sic)
75
30
(sic)
(sic)
N
76
N
35



1. Le mot est très effacé : il est possible que l'on ait au lieu de .

2. Dans tout le sarcophage, le nom du mort est souvent abrégé en .

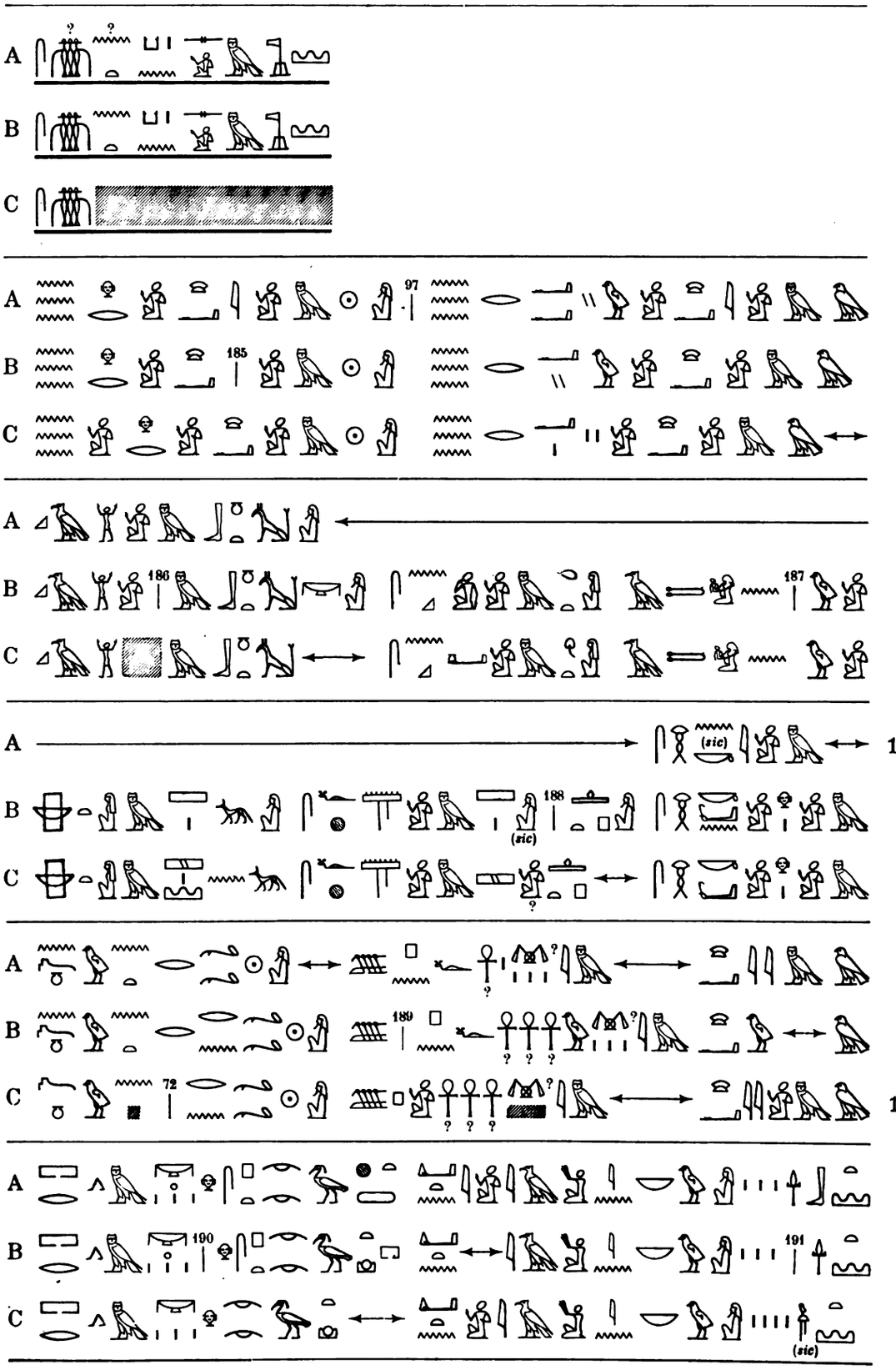
XIII

A = Sarcophage de . Assiout, IXe ou X^e dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28118. Côté 3, l. 96-99.

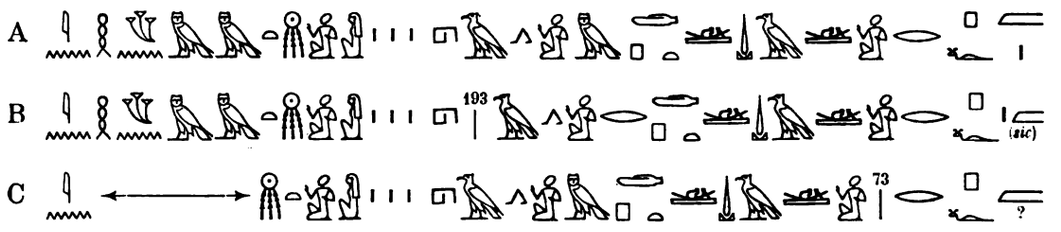
B = Même sarcophage. Couvercle, premier registre, l. 184-198.

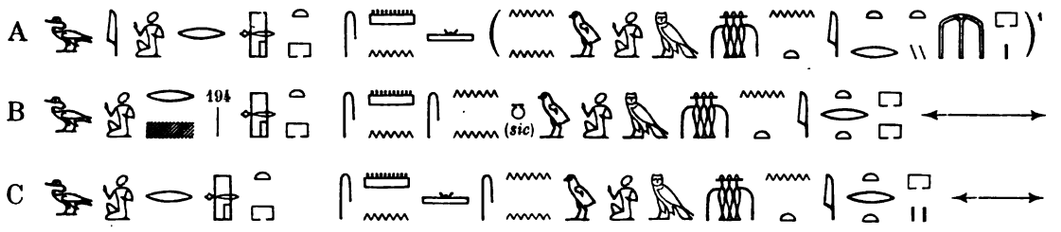
C = Même sarcophage. Côté 3, l. 71-74.

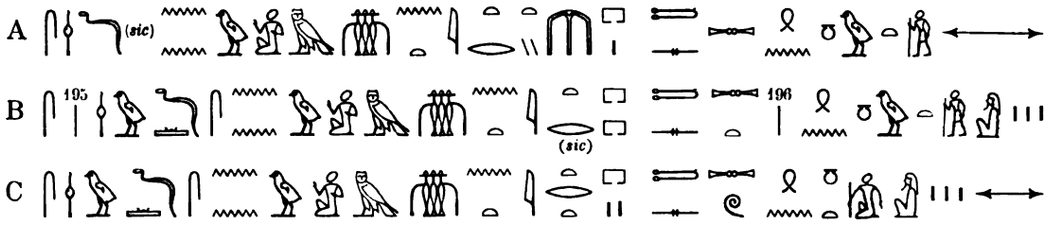
Ces trois copies sont sorties d'un même atelier, puisqu'elles se trouvent sur le même sarcophage. Deux d'entre elles au moins, A et D, sont certainement de la même main : elles sont écrites à quelques lignes de distance l'une de l'autre. Il est intéressant, dans ces conditions, d'étudier les variantes qui les distinguent :

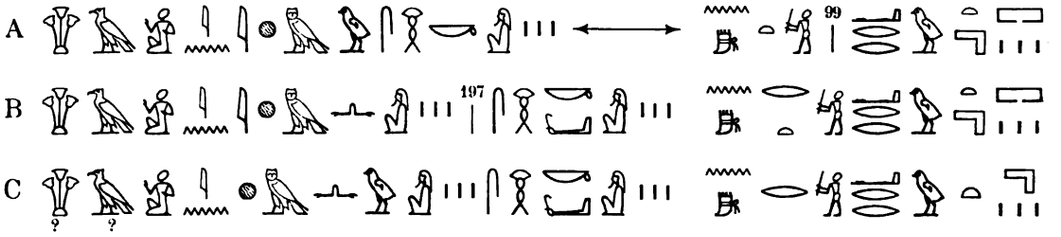

A
B
C
97
185
186
187
188
189
190
191
72
(sic)
5
10
15

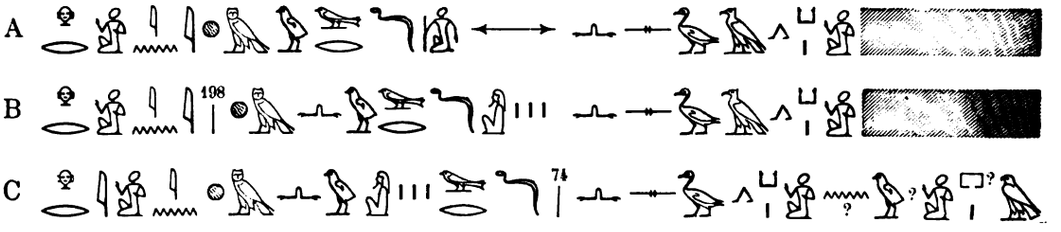
A
20 B
C


A
B
C


25 A
B
C

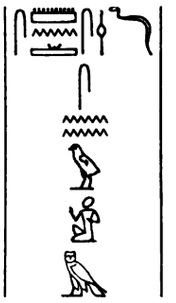

A
B
30 C


A
B
C


A
35 B
C

1. Le texte est ainsi disposé dans la colonne :

C'est évidemment une fausse interprétation d'un exemplaire qui offrait la disposition suivante :



Des confusions de cette nature se sont produites fréquemment dans les textes écrits en colonnes verticales.

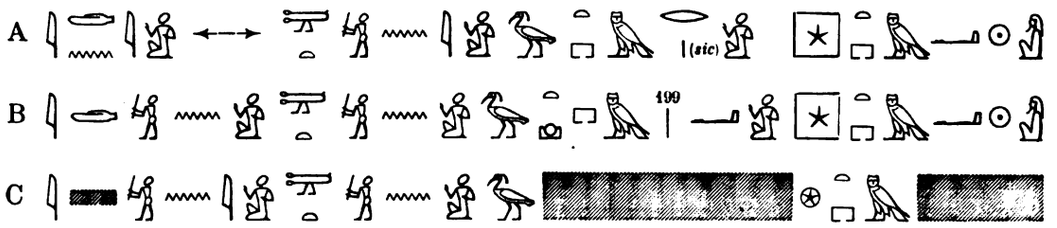
XIV

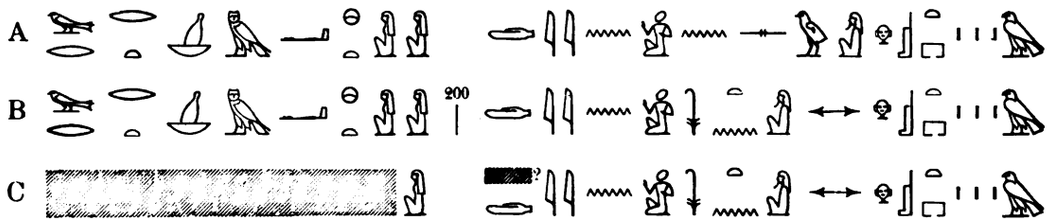
A = Sarcophage de . Assiout, IXe ou X^e dynastie. Musée du Caire, *Cat. gén.*, 28118. Côté 3, l. 99-100.

B = Même sarcophage. Couvercle, premier registre, l. 198-202.

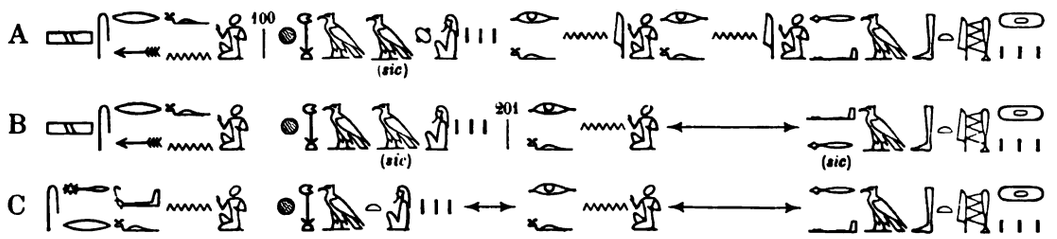
C = Même sarcophage. Côté 3, l. 74.

Dans nos trois exemplaires, ce texte fait suite au chapitre XIII. Il est précédé d'un titre à l'encre rouge complètement illisible[1].





5



A

10 B

(sic)

C 75 fin du texte.

1. Ce titre occupait à peu près l'espace de cinq quadrats.

SUR UNE STÈLE D'OUSIRKHÂOU

PAR

G. MASPERO

M. Petrie a trouvé, dans les ruines du temple d'Osiris en Abydos, et publié récemment une stèle qui contient un décret rendu par le Pharaon Ousirkhâou de la Ve dynastie[1]. M. Griffith en a donné une première traduction, qui en a déterminé le sens général[2]. Il me paraît toutefois qu'on peut, sinon la restituer entière, du moins en serrer le sens de plus près que M. Griffith ne l'a fait dans plusieurs de ses parties. Voici comment je proposerai de la disposer et de la transcrire :

1. PETRIE, *Abydos*, t. II, pl. XIV, n° 293, et pl. XVIII; cf. p. 10, 31.
2. PETRIE, *Abydos*, t. II, p. 42.

Le reste est trop endommagé pour que je me hasarde à le transcrire : la petite photographie de la planche XIV (n° 293) me donne pourtant l'impression que, si un égyptologue de métier avait l'original sous les yeux, il en ferait sortir la plupart des signes mutilés dont les traces n'ont pas paru claires à la copiste employée par M. Petrie. Je me contenterai donc de donner ici une traduction sommaire, qui justifie la disposition que j'ai faite des groupes de lignes.

L'Horus Ousirkhâou

Ordre royal au chef des hiérodules Honouèri, délivré pour le temple d'Horus

« Je n'ai donné pouvoir à qui que ce soit de prendre quelqu'un des hiérodules qui » sont dans le domaine[1] ainsi que n'importe quoi de ce qui s'y trouve, pour la corvée » des canaux (?) ni pour aucun travail du domaine, en plus des choses que ces hiéro- » dules ont à faire au dieu pour lui dans l'enceinte même du temple, ainsi que pour » tenir en bon état les temples auxquels ils sont attachés, ou pour porter le produit de » tous les travaux [d'une part, — ni d'autre part] de prendre quelqu'un des serfs qui sont » attribués à la corvée des canaux ou à aucun autre travail du domaine, non plus que » quelqu'un des colons qui travaillent sur le domaine, — car les hiérodules sont sous la » protection de mes mains pour la durée de l'éternité, et tout noble, tout cousin royal, » tout chef de police[2], tout individu qui rendrait après cela un ordre d'après l'ordre du » roi Nofirkerî, il n'a plus aucun titre pour le faire[3], à n'importe quelle heure.

» Quiconque des gens du domaine prendra des hiérodules qui sont dans le domaine » ou des colons du dieu qui travaillent pour le domaine, et qui transportera par eau des » colons ainsi que toutes les choses... »

M. Griffith avait reconnu certainement le principe qui a guidé le graveur dans la disposition des parties de son document, mais il ne l'a pas observé jusqu'au bout. Le titre a été établi sur trois lignes : le nom d'Horus à droite dans une colonne verticale qui lui avait été réservée pour lui seul, le nom de la personne à qui le rescrit était adressé dans une seule ligne horizontale au haut de la stèle, l'indication du temple auquel il est destiné, en rabattement sur le côté gauche de la stèle tout au haut de la dernière colonne verticale. Le corps même du décret est écrit alternativement en lignes horizontales et en lignes verticales, dans des conditions telles que la fin des lignes qui sépare les portions verticales des portions horizontales marque l'endroit où il faut cesser la lecture horizontale pour prendre la lecture verticale ; où les lignes verticales cessent, on doit reprendre la ligne horizontale qui suit immédiatement celle où l'on avait passé précédemment de la lecture horizontale à la lecture verticale. On commencera donc par lire les huit lignes horizontales qui sont comprises entre le nom d'Horus à droite et la première ligne de séparation verticale à gauche, soit les lignes 4-11 de ma transcription.

1. Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 183-185.
2. Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 158-160.
3. Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 215-216.

Arrivé au bout de la ligne 11, qui touche à l'extrémité inférieure de la première ligne de séparation verticale, on passera aux trois premières lignes verticales que j'ai numérotées 12-14 et aux trois petites lignes horizontales 15-17, après lesquelles on reprendra la grande ligne horizontale qui est au-dessous de la ligne 11 et que j'ai numérotée 18. Comme cette ligne 18 abute, sur la gauche, à la seconde grande ligne de séparation verticale, il faudra continuer la lecture par le groupe compris au haut de cette ligne de séparation entre la ligne 3 et le bord de la stèle; on prendra ensuite la ligne verticale 20 et l'on passera à la ligne horizontale 21 sur l'extrémité de laquelle la ligne 20 pose. On lira ensuite les cinq lignes horizontales suivantes, en remarquant que les deux lignes 22 et 23 sont divisées en deux registres par une ligne verticale pour contenir l'énumération des personnes prévues dans la clause de la ligne 22; les deux demi-lignes de droite doivent se lire avant les deux demi-lignes de gauche. Le tout est numéroté de 21 à 28. Comme la ligne 28 touche le bas de la dernière ligne de séparation verticale, c'est la ligne verticale qui doit venir après la ligne horizontale 28 et être numérotée 29. Après cette ligne 29, on retournera aux lignes horizontales jusqu'au bas de la stèle. La première ligne verticale est placée de manière à diviser le champ en deux parties égales entre la colonne réservée au nom d'Horus et le bord de gauche. Les lignes horizontales occupent donc d'abord en largeur la moitié du champ de la stèle, puis elles vont s'accroissant de plus en plus sur la gauche, jusqu'à ce qu'elles occupent dans le bas toute la largeur du champ. Les colonnes verticales de leur côté occupent d'abord en hauteur la moitié du champ de la stèle, puis elles vont s'allongeant vers le bas, sans atteindre toutefois le rebord inférieur. Cette marche progressive et leur allongement graduel, d'une part, vers la gauche, d'autre part, vers le bas, me paraissent témoigner d'une intention décorative, et ne me permettent pas d'adopter l'opinion de M. Griffith, d'après laquelle la stèle reproduit les dispositions d'un original sur papyrus[1]. L'agencement des lignes horizontales et verticales ne se fait pas d'une manière aussi complexe dans les papyrus, et d'ailleurs ce n'est pas d'ordinaire sur papyrus qu'on écrivait les pièces officielles le plus souvent à cette époque, c'était sur des tablettes en bois, rectangulaires, oblongues. Si notre stèle reproduit un original hiératique, cet original était tracé sur une tablette en bois dont la forme, analogue à celle de notre stèle, explique l'agencement des lignes.

Dans la traduction, j'ai adopté pour le groupe · I ⊖ le sens de *canal* que Griffith avait proposé, sans être certain que c'est le sens réel. Le document mériterait une analyse approfondie, mais il faudrait, pour l'entreprendre, posséder un texte plus complet que celui qui est à notre disposition actuellement. J'ai donc simplement transcrit en hiéroglyphes ordinaires certaines formes particulières à l'époque, mettant par exemple au lieu du déterminatif de que le dessinateur a toujours dessiné de façon indécise. Je n'ai voulu dans cette note préliminaire qu'attirer l'attention sur un document des plus curieux.

1. Petrie, *Abydos*, t. II, p. 41.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

The Installation of a Vizier, by Alan H. Gardiner 1
La Stèle de Si-montou-ousir, par Jules Baillet 20
Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes, par V. Scheil 22
Notice sur Urbain Bouriant, par Pierre Bouriant 29
Some small Egyptian Monuments dispersed in America, by W. Max Müller 32
Koptische Miscellen, von Wilhelm Spiegelberg 34
Varia, von Wilhelm Spiegelberg 41, 143
Demotische Miscellen, von Wilhelm Spiegelberg 53, 154
Textes religieux, par Pierre Lacau 59, 224
La Statuette funéraire de Ptahmos, par Georges Legrain 81
Note sur « Nouit-Risit » et son étendue, par Georges Legrain 84
Textes magiques assyriens, par C. Fossey 89, 179
Notes et remarques, par G. Daressy 129
Notes de métrologie assyrienne, par L.-J. Delaporte 134
Quelques particularités de l'écriture des tabtettes de l'époque d'Urukagina, roi de Sirburla, par Allotte de la Fuye 139
Die « Südpflanze » und das Eisen bei den Ægyptern, zwei Fragen, von Wilhelm Spiegelberg ... 165
Les Opérations militaires de Thoutmès III après la prise de Mageddo, par Eugène de Passykinn, capitaine en second de la Garde impériale de Russie 169
Une Visite aux ruines de Ninive, par André Jouannin, secrétaire général du Comité de l'Asie française 175
Un autre vase à fleurs égyptien, par Fr. W. von Bissing 178
Notes prises à Karnak, par Georges Legrain 218
Sur une stèle d'Ousirkhâou, par G. Maspero 236

CHALON-SUR-SAÔNE, IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND

NOV 23 1

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

POUR SERVIR DE BULLETIN A LA MISSION FRANÇAISE DU CAIRE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE, DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

VOL. XXVI. LIV. 3 ET 4

PARIS (2e)

LIBRAIRIE ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR

67, RUE DE RICHELIEU, AU PREMIER

MDCCCCIV

Tous droits réservés.

Toute demande d'abonnement doit être accompagnée de son montant en un chèque ou mandat-poste au nom de Mme E. BOUILLON.

CONDITIONS D'ABONNEMENT AU RECUEIL

Le *Recueil* paraît par volume composé de quatre fascicules.

Les abonnements se font pour le volume entier, il n'est pas vendu de fascicules séparés.

PARIS ..... **30** francs.
DÉPARTEMENTS ET UNION POSTALE ..... **32** —

Le volume, une fois terminé, est porté au prix de **35** francs.

OUVRAGES

relatifs à la philologie et à l'archéologie orientales

EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE

ABOÛ BAKR AL-KHAṬÎB. L'introduction topographique à l'histoire de Bagdâdh (392-463 H = 1002-1071 J.-C.). Texte arabe accompagné d'une traduction française par G. Salmon. Gr. in-8°. 12 fr.

ABOULFARAG (G.). Le livre de l'ascension de l'Esprit sur la forme du ciel et de la terre. Cours d'astronomie rédigé en 1279, publié pour la première fois d'après les mss. de Paris, d'Oxford et de Cambridge, par l'abbé F. Nau. Texte syriaque et traduction française, 2 parties gr. in-8°, avec figures dans le texte. 21 fr.

ABOU'L-WALID MERWAN IBN DJANAH. Le livre des parterres fleuris. Grammaire hébraïque en arabe, publiée par J. Derenbourg, membre de l'Institut. Gr. in-8°. 25 fr.

— — Le même ouvrage, traduit en français sur les manuscrits arabes par le rabbin M. Metzger. Gr. in-8°. 15 fr.

ADJARIAN (H.). Étude sur la langue Laze. Gr. in-8°. 8 fr.

AL-FAKHRI. Histoire du Khalifat et du Vizirat depuis leurs origines jusqu'à la chute du khalifat abasside de Bagdâdh (11-656 de l'hégire = 632-1258 de notre ère) avec des prolégomènes sur les principes du gouvernement par Ibn at Tiktakâ. Nouvelle édition du texte arabe par H Derenbourg. Gr. in-8°. 25 fr.

AMÉLINEAU (E.). Fragments de la version thébaine de l'Écriture sainte (Ancien Testament). In-4°. 15 fr.

AMIAUD (A.). La légende syriaque de Saint Alexis, l'homme de Dieu. 1 vol. gr. in-8°. 7 fr. 50

AURÈS (A.). Traité de métrologie assyrienne ou étude de la numération et du système métrique assyrien considérés dans leurs rapports et dans leur ensemble. In-8°. 6 fr.

— — Essai sur le système métrique assyrien, 1er fascicule. In-4°. 5 fr.

BAILLET (A.). Le décret de Memphis et les inscriptions de Rosette et de Damanhour. Gr. in-8°, avec une planche. 5 fr.

BARTHELEMY (A.). Gujastak Abalish. Relation d'une conférence théologique présidée par le Calife Mâmoun. Texte pehlvi publié pour la première fois avec traduction, commentaire et lexique. Gr. in-8°. 3 fr. 50

BEREND (W. B.). Principaux monuments du Musée égyptien de Florence 1re partie : Stèles, bas-reliefs et fresques. In-f° avec 10 pl. photogravées. 50 fr.

BERGAIGNE (A.). Manuel pour étudier la langue sanscrite. Chrestomathie, Lexique, Principes de grammaire. Gr. in-8°. 12 fr.

— — Quarante hymnes du *Rig* Véda, traduits et commentés. Publié par V. Henry. Gr. in-8°. 5 fr.

— — La religion védique d'après les hymnes du *Rig* Véda. 3 vol. gr. in-8°. (T. Ier épuisé), les t. II, III. 30 fr.

— — — — Tome IV. Index, par M. Bloomfield. 5 fr.

BERGAIGNE (A.) et HENRY (V.). Manuel pour étudier le sanscrit védique. Précis de grammaire-Chrestomathie-Lexique. Gr. in-8°. 12 fr.

BHAMINI VILASA. Recueil de sentences du Pandit Djagannâtha. Texte sanscrit publié pour la première fois en entier avec traduction en français et des notes par A. Bergaigne. Gr. in-8°. 8 fr.

BOISSIER (A.). Documents assyriens relatifs aux présages. Tome Ier. Liv. 1 à 3. In-4°. 50 fr.

CHEREF-EDDIN-RAMI. Anis-el-'Ochchaq, traité des termes figurés relatifs à la description de la beauté. Traduit du persan et annoté par C. Huart. Gr. in-8°. 5 fr. 50

CHRONIQUE DE GALÂWDÈWOS, roi d'Éthiopie. Texte éthiopien traduit, annoté et précédé d'une introduction historique par William E. Conzelman. Gr. in-8°. 10 fr.

CLERMONT-GANNEAU (C.). Études d'archéologie orientale, 2 vol. in-4° avec figures dans le texte et photogravures hors texte. 50 fr.

DARMESTETER (J.). Études iraniennes. 2 vol. gr. in-8°. 25 fr.

— — Haurvatât et Ameretât. Essai sur la mythologie de l'Avesta. Gr. in-8°. 4 fr.

— — Ormazd et Ahriman. Leurs origines et leur histoire. Gr. in-8°. 25 fr.

DENYS DE TELL-MAHRÉ. Chronique, 4e partie. Texte syriaque publié d'après le manuscrit 162 de la Bibliothèque Vaticane, accompagné d'une traduction française, d'une introduction et de notes historiques et philologiques par J.-B. Chabot. 1 fort vol. gr. in-8°. 25 fr.

DERENBOURG (H.). Essai sur les formes des pluriels arabes. Gr. in-8°. 3 fr.

DOMICILE DES ESPRITS (LE), Papyrus du Musée de Turin publié en fac-similé par le professeur R. V. Lanzone, de Turin, 11 planches et 2 pages de texte. In-f°. 30 fr.

DUSSAUD (R.). Histoire et religion des Nosairis. Gr. in-8°. 7 fr.

DUTENS (A.). Essai sur l'origine des exposants casuels en sanscrit. In-8°. 6 fr.

DUVAL (R.). Traité de grammaire syriaque. Gr. in-8°. 20 fr.

— — — Les dialectes Néo-Araméens de Salamas. Textes sur l'état actuel de la Perse et Contes populaires, publiés avec une traduction française. In-8°. Au lieu de 8 fr. 4 fr.

EBN-EL-FARAD. Poésies en arabe. Gr. in-8°. 40 fr.

EBN-HAUCAL. Description de Palerme au milieu du X° siècle de l'ère vulgaire. Traduit par M. Amari. In-8°. 1 fr.

FAIDHERBE (le général). Collection complète des inscriptions numidiques (libyques) avec des aperçus ethnographiques. In-8° avec pl. 12 fr.

FARHAT (G.). Dictionnaire arabe, revu, corrigé et considérablement augmenté sur le manuscrit de l'auteur par Rochaïd Dahdah. Gr. in-8°. 30 fr.

FUTUH EL-HABACHA des conquêtes faites en Abyssinie au XVI° siècle, par l'Iman Muhammad Ahmad dit Gragne, version française de la chronique arabe du Chahab ad-Din Ahmad. Publication commencée par A. d'Abbadie, de l'Institut de France, terminée par le Dr P. Paulitschke, de l'Université de Vienne. In-8°. 20 fr.

GAYET (A.-J.). Musée du Louvre. Stèles de la XII° dynastie, 60 pl. avec texte explicatif. In-4°. 17 fr.

GOLÉNISCHEFF (W.). Une excursion à Bérénice. Lettres de MM. Jaillon et Lemasson au sujet des monuments perses de l'Isthme. Stèle de Darius aux environs de Tell-El-Maskhoûtah. In-4°, avec 4 planches. 7 fr. 50

GOTTBERG (E. de). Des cataractes du Nil et spécialement de celles de Hannek et de Kaybar. Gr. in-4°, avec 5 cartes. 20 fr.

GUIEYSSE (P.). Rituel funéraire égyptien, chapitre 64°. Textes comparés, traduction et commentaires d'après les Papyrus du Louvre et de la Bibliothèque Nationale. In-4°, pl. Au lieu de 20 fr. 10 fr.

GUYARD (S.). Nouvel essai sur le pluriel brisé en arabe. Gr. in-8°. 2 fr.

INSCRIPTIONS hiéroglyphiques copiées en Égypte pendant la mission scientifique de M. le vicomte E. de Rougé, publiées par M. le vicomte J. de Rougé. 4 vol. in-4°. Au lieu de 120 fr. 60 fr.

JÉQUIER (G.). Le livre de savoir ce qu'il y a dans l'Hadès. Gr. in-8°. 9 fr.

JOHANNES DE CAPUA. Directorium vitæ humanæ alias parabola antiquorum sapientium. Version latine du livre de Kalilûh et Dimnâh publiée et annotée par J. Derenbourg. 2 vol. gr. in-8°. 16 fr.

JORET (C.). Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge. Histoire, usage et symbolisme. 1re partie : Les plantes dans l'Orient classique. Tome Ier : Égypte, Chaldée, Assyrie, Judée, Phénicie. In-8°. 8 fr.

— — Le même ouvrage. Première partie. Tome II : l'Iran et l'Inde. Un fort vol. in-8°. 12 fr.

LEDRAIN (E.). Les monuments égyptiens de la Bibliothèque Nationale (cabinet des médailles et antiques). 3 livraisons. In-4°. 37 fr.

LEFÉBURE (E.). Le Mythe Osirien. Première partie : Les Yeux d'Horus. In-4°. Au lieu de 20 fr. 15 fr.

— — — — Deuxième partie : Osiris. In-4°. Au lieu de 20 fr. 15 fr.

LEPSIUS (C.-R.). Les métaux dans les inscriptions égyptiennes, traduit de l'allemand par W. Berend, avec notes et corrections de l'auteur. In-4°, avec 2 planches. 12 fr.

LEVI (S.). Le théâtre indien. Gr. in-8°. 18 fr.

— — Quid de Graecis veterum Indorum monumenta tradiderint. In-8°. 3 fr.

LIEBLEIN (J.). Index alphabétique de tous les mots contenus dans le Livre des Morts publié par R. Lepsius d'après le Papyrus de Turin. In-8°. Au lieu de 12 fr. 6 fr.

MARIETTE-PACHA. Denderah. Description générale du grand temple de cette ville. 4 vol. in-f° et suppl. contenant 339 pl., acc. d'un vol. de texte in-4°. Au lieu de 390 fr. 200 fr.
Le volume de texte se vend à part. Au lieu de 60 fr. 30 fr.
Le supplément aux planches. Séparément. Au lieu de 10 fr. 5 fr.

— — Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie. 28 liv. in-f°. Au lieu de 168 fr. 90 fr.

— — Les Papyrus égyptiens du Musée de Boulaq publiés en fac-similé. Tomes I à III, Papyrus 1 à 22. 3 vol. in-f° ornés de 121 planches. 400 fr.
Le tome III, 20 pl. en couleurs, se vend séparément. Au lieu de 100 fr. 50 fr.

— — Le Sérapéum de Memphis. Nouvelle édition publiée d'après le manuscrit de l'auteur par G. Maspero. Vol. I avec un atlas in-f° et un supplément. 55 fr.

— — Les Mastaba de l'Ancien Empire. Fragments de son dernier ouvrage, publiés d'après le manuscrit par G. Maspero. 9 livr. 100 fr.

MARTIN (F.). Textes religieux assyriens et babyloniens. Transcription, traduction et commentaire. Gr. in-8°, avec 1 planche. 6 fr.

MASPERO (G.). Essai sur l'inscription dédicatoire du temple d'Abydos et la jeunesse de Sésostris. In-4°. 15 fr.

— — Hymne au Nil, publié et traduit d'après les deux textes du Musée britannique. In-4°. 6 fr.

— — Une enquête judiciaire à Thèbes au temps de la XX° dynastie Étude sur le Papyrus Abbott. In-4°. (Epuisé)

— — De Carchemis oppidi situ et historiâ antiquissimâ. Accedunt nonnulla de Pedaso Homericâ. Gr. in-8°, avec 3 cartes. Au lieu de 4 fr. 2 fr.

— — Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre. In-4°, orné de 14 planches et fac-similés. Au lieu de 20 fr. 10 fr.

— — Rapport à M. Jules Ferry, ministre de l'Instruction publique, sur une mission en Italie. Gr. in-4°. 20 fr.

— — Les inscriptions des Pyramides de Saqqarâh. Un fort vol. gr. in-4°. 80 fr.